أدلة وجود الله وبراهين حدوث العالم عند الكندي

المدرس
علي هادي طاهر
جامعة البصرة – كلية الاداب - قسم الفلسفة

المقدمـــة :

يُعد موضوع أدلة وجود الله وبراهين حدوث العالم(١)من القضايا المهمة التي نالت مكانة كبيرة عندفيلسوف العرب والإسلام أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي(٢)فهوأمام مهمتين رئيستين، الأولى إثبات وجود الله وأنه علة وجودالعالم إذ العالم معلول ومستحيل أن يكون هو علة وجود ذاته.والثانية إثبات حدوث العالم وهاتان المهمتان تمخضت عنهما مهمة أخرى هي وصف الباري تعالى بالصفات اللأئقة به.

وإذا تأملنا في طريقة الكندي حول إثبات الله كعلة والعالم كمعلول لوجدنا فيلسوفنااتخذ مسارين تارة يبدأ من العا لم لإثبات وجوده تعالى ،وأخرى من الله لإثبات خلق العالم.وعلة ذلك هي تنوع الخطاب فهو عندماانطلق من العالم لإثبات الله كان خطابه موجه لغير المؤمنين بوجود الباري جلَ وعلا.وعند ما أثبت وجودالعالم من خلال وجود الله،فخطابه كان موجها للمسلمين حصريا لأنه انطلق من القرآن الكريم .

وكلا الطريقتين لا تخلوان من الصعوبة والتعقيد.ونظرا لأهمية هذا الموضوع وحساسيته في نفس الوقت إرتأينا تقديم هذه الدراسة حوله إحياءاً لتراثنا الفلسفي الإسلامي،وإسهاماً في تخليد مفكرينا العرب الذين احتضنهم العراق بلد الحضارات(٣)فكان هذان السببان هما المحركان الرئيسان وراءكتابة هذا البحث الذي بدأنا فيه بتحديد موقف الكندي من الطبيعة أولاً، وكيف استطاع من خلالها إثبات وجود الله ثانياً،وكيف نظر لصفات الخالق ثالثاً،وكيف انتقل من الله العلة لإثبات وجود المعلول(العالم) وخلقه رابعاً ،وبعدها قدمنا نقد

وتقييم لجهود الكندي حول البراهين التي ذكرها لإثبات خلق العالم خامساً،وأخيراً تكلمنا عن لُب الأفكار التي أراد فيلسوفنا تأكيدها .سائلين العليم حسن التوفيق والسداد أنه سميع مُجيب .

أولاً :الطبيعــة

أكد الكندي أن الفلاسفة يُطلقون مفهوم الطبيعة على عدة أشياء،على الهيولى ، والصورة،وذات كل شيء من الأشياء،وعلى الطريق إلى الكون،وعلى القوة المدبرة للأجسام. وذكر أن أبقراط(٤) يرى أن الطبيعة تطلق على بدن الإنسان،وعلى هيئة بدون الإنسان،وعلى القوة المدبَرة للبدن ،وعلى حركة النفس(٥).

وأعلن فيلسوفنا أن الموجودات الطبيعية مُحتاجة إلى خمسةِ أمورٍ هي :الهيولى ، والصورة ،والزمان ،والمكان والحركة.فلابد لها من مادة أوهيولى تكون منها وهي قوه موضوعة لحمل الصور منفعلة،وصورة تُرى بها لتُميزها عن بقية الأشياء الأخرى ليكون الشيء الذي به هو ما هو ،أي منحه وجوده الخاص ،بل يحتاج إلى مكان إذ الجسم لايتهيأ له أن يكون إلا في مكان ونهايات،فضلا عن الحركة التي يحصل بها على وجوده،والحركة تحتاج إلى زمان (٦) لأنه مدة تعدها الحركة وهو غير ثابت الأجزاء(٧).وأبسط مثال ذكره هو السفينة ،فلكي تنال السفينة وجودها الخاص ،وتصبح جسماً ،فلا بد لها من مادةهي الخشب أو الألواح التي صُنعت منها،وصورة متمثلة بالأركان الأربعة والزوايا التي جعلتها تتميز عن الأشياء المصنوعة من نفس المادة كالسُلّم مثلاً ،وإلى مكان ،وأن تكون لها حركة في هذا المكان،والحركة لا تكون إلا في زمان.فما تحتاجة السفينة أمر يصدق على الجواهر الخاضعة للإدراك الحسي .

وبيَن أن الهيولى والصورة ليسا جسمين بل مفردان بسيطان ومبدئان رئيسان للعناصر الأربعة ،هما يؤلفان الأجسام،وغير مركبين ،وما ليس مركب فليس من مُركب فهما ليسا من شيء خلافاً للعناصر الأربعة المركبة من شيء وهي أجسام.

فمن الهيولى والصورة اذن الحار والبارد والرطب واليابس،وهي مبادىء الحيوان والنبات وكل شيء في كون وفساد(٨) وأسهب أبو يوسف في وصف الصورة والزمان والحركة والمكان.

فذكر بالإضافة لما تقدم أن من خصائص الصورة أنها مما يقبل ولا يُقبل،مما يُمسكِ ولايُمسكَ،إذا ارتفعت ارتفع ما هو غير لها،أما أذا أرتفع ما هو غير لها فهي لا ترتفع .وهي مما لا يقبل الأضداد دون فساد ،وليس لها حدَ بتة؛لأن الحد يكون بالنسبة للأشياء المُركبة ،وغير المركب فالإكتفاء بالفصل وحده دون الجنس في تعريفها .

أما الصورة أسم مشترك بين أشياء كثيرة(٩).

وتقسم إلى قسمين هما: الصورة التي تقع تحت الجنس أي التي يصير الشيء بها جنساً وهذه تُطلق على أشياء كثيرة بالعدد.

والثانية تتمثل بالصور الواقعة تحت الحس ،التي يتميز بها الشيء بالبصرمن حيث الجوهر والكيف والكم وبقية الأجناس العشرة إذ يكون تمييزها معتمداً على الهيولى . خلافاً للصور التي تقع تحت الجنس فهي ليست من هذه المبادىء.فالصوره الثانية تعلم في هيولى أي توجد في الهيولى البسيطة كما يرى الكندي قوه بها تكون الأشياء من الهيولى،وتلك القوة هي الصورة أي أن الصورة موجوده بالقوة.ودليله على ذلك صورة النار(١٠).

فمن اجتماع الحرارة واليبوسة نحصل على صورةالنار التي هيولاها هي الحرارة واليبوسة البسيطتين ،فالقوة هي تلك التي إذا اجتمعتا تصير بالهيولى. وهكذا فالصورة هي الفصل الذي ينفصل به الشيء عن بقية الأشياء الأخرى المدركة بالبصر(١١).

أما الحركة فقسمها عدة أقسام هي :الكون ، الفساد ، الإستحالة ، الربو ، الإضمحلال، النقلة(١٢)

الكون والفساد حركتان تكونان في الجواهر ككون الإنسان من الحرارة والبرودة،والفساد كتحلل جسده إلى تُراب.

الربو والأضمحلال وتتعلقان بالجانب الكمي من حيث الزيادة والنقصان.اما الإستحالة فخاصية تغير الجانب الكيفي في الجواهركما إذا صار الحلو مَراً.

أما حركة النقلة،وهي انتقال الشيء من مكان إلى آخر.وتقسم إلى نوعين :دائرية ، ومستقيمة.

والدائرية صنفان:حركة لا تغير مكان موضع المتحرك ،بل أجزاؤه تغير مكانها على الولاء،متحركة على نقطة وسطى هي المركز(١٣)مثل حركة الفلك ،وحركة الطاحون...الخ وحركة تغير مكان موضع المتحرك مثل حركة العربة ،فهي مركبة من المستقيمة والدائرية.

أما الحركة المستقيمة،فشكلان أما أن تكون إلى الوسط كحركة الماء والتراب.أو تكون من الوسط مثل حركة الهواء والنار.

أما من حيث جهات الحركة المستقيمة فعددها ستة هي .اليمين ،والشمال ،والقدام ، والخلف، والفوق ،والتحت.وكل هذه متغيره ومستحيلة في الكيف(١٤).

وأكد الكندي أن الحركة البسيطة تكون للجرم البسيط ،والمركبة للجسم المركب (١٥) أما المركبة من البسيط فتكون حركتها مركبة من حركات ما رُكبت منه من الأجرام على أن الجرم الأغلب في تركيبه سيكون هو الظاهر ؛ولهذا السبب اختلفت حركة التراب والماء عن الهواء والنار.فالتراب والماء أسبق في حركتهما إلى الوسط بينما الهواء والنار أسبق في الحركة من الوسط ، فهي مختلفة من حيث الثقل والخفة والسرعة والبطء إذا قيست بعضها إلى بعض.التراب أثقل من الماء والماء أثقل من الهواء. فالماء ثقيل إذا قيس إلى الهواء خفيف إذا قيس إلى التراب وهكذا في بقية العناصر.إذ يكون للخفة والثقل الدور البارز في اختلاف الحركة وسرعتها .

وعلل فيلسوفنا مسألة اختلاف حركة العناصر وسرعة بعضها وبطء الأخرى،وخفة البعض وثقل الأخرى،مؤكدا دور الكيفيتان الفاعلتان (الحرارة والبرودة)فالحرارة مسؤولة عن السرعة، والبرودة مسؤولة عن البطء لذا كانت النار أسرع من الهواء وبسبب البرودة كان التراب والماء أثقل منهما.وهكذا فالأجرام البسيطة،الحارة والباردة والرطبة واليابسة طبيعتها

الوقوف والسكون في مواضعها الخاصة لها.وأستدل على أن شكل الأرض والماء كرويان لطلبهما الوسط(١٦).

يلاحظ مما سبق أن فيلسوف العرب توسع كثيرا في الحديث عن الحركة وأقسامها وعلة ذلك واضحة ؛إذ يرى أن الطبيعة هي علم الأشياء المتحركة(١٧).وبما أن الفلك من ضمن الموجودات المتحركة فالذي نريد معرفته هل حركة الفلك خفيفة ؟أم سريعة ؟وهل إثبات أحدهما لها يعني تركيبها؟

للإجابة على ذلك نقول أنه نفى عن الفلك مسألة الخفة والثقل ومعنى هذا نفي التركيب عنه وأن أثبت له حركة ولكن أكد دائريتها .فهو يرى أن الخفيف حركته من الوسط ، وهي مضادة بلا شك لحركة الثقيل إلى الوسط(١٨) والفلك ليس له هذه الحركة ولا مركب فهو ليس بحار ولا رطب ولا يابس وهنا نقد من اعتقد بأن الفلك مركب من نار وهواء وماء وأرض (تراب)إذ أرجع سبب قولهم إلى التقصير في مجال العلوم الطبيعية وحاول الرَد عليهم أن الفلك لو رُكب من أحد العناصر بالتأكيد أنه سيتأثر بحركتها المستقيمة أما نحو الأعلى وهذا حال الخفيفة أو إلى الأسفل كالعناصر الثقيلة هذا من جانب ،ومن جانب آخر فأن العناصر تتحرك إلى مواضعها الخاصة بها وتقف عندها .

بينما حركة الفلك في موضعه أيام مدته التي قدرها الله تعالى له إلى أن يدثره كما ابتداه. فلو كان مركباً فأن المركب مركب من متغالبة إذ يُفاسد بعض أركانه بعضاً بتضاد الكيفيات حتى يتناهى إلى انفصال أركانه، فكيف يكون الداثرالمتحلل السيال المتفاسد في كل آن من الزمان عنصراً للفلك الثابت على حاله إلى المدة التي قسمها له بارئه إلى وقت أندثاره إذا شاء.فالفلك غير مُركب أذن من العناصر،وهي أي العناصر تدخل في تركيب الأشياء القابلة للكون والفساد من حرث ونسل ومعادن وأملاح وكباريت وشبوب فأنها تفسد وتنحل إلى هذه العناصر(١٩).

وبعد أن تكلم الكندي عن الحركة وضح موقفه من الزمان وذلك للترابط الضروري بينهما،محاولاً الإجابة عن سؤال طرحه على نفسه جاء فيه،هل أن الزمان هو الحركة ذاتها أم أنه ليس كذلك؟وبناءاً على القول الأول تكون الحركة الكائنة في شيء توجد في خواص ذلك

الشيء المتحرك وحده.أما على القول الثاني فالزمان يوجد في كل شيء بنوع واحد أو وجه واحد لا يختلف باختلاف الأشياء وعندها لايكون الزمان هو الحركة ذاتها.وعندئذ تبنَى الفكرة القائلة أن الزمان ليس هو الحركة ذاتها ،بل هو عدد عاد للحركة ،إذ السرعة والبطء الكائنان فيها لا يُعرفان إلا بالزمان، فالبطيءهو ما يتحرك في زمان طويل ،والسريع هو ما تحرك في زمان قصير (٢٠).

والزمن هوالآن التي تصل بين ما مضى وماهو مستقبل ولكن الآن الموجودة بينهما لا بقاء لها إذ تنقضي قبل تفكيرنا فيها،وهذا الآن على حدَ رأية ليس زماناً،ولكن إذا أُعتبر في العقل من آن إلى آن فأن الزمان يوجد بينهما.

وعندها فالزمان ليس سوى القبل والبعد.وهوإذن عدد عاد للحركة (٢١).

وبيَن أن الزمن من العدد المتصل لا المنفصل وهذا هو حدَ الزمان الذي به يُسمى متصلاً ،وهو الآن المتوهم الذي يصل ما بين الماضي منه والمستقبل(٢٢).

وبعد أن حددنا موقفه من الصورة والحركة والزمان نذكر موقفه من المكان .

أوضح الكندي أنه انطلق من موقف أرسطو(٣٨٤-٣٢٢ق.م)إذ أكد أن المكان موجود بيَن، وأوضح مثال على وجوده هو أن الأجسام قد تزيد أو تنقص أو تتحرك، فالزيادة والنقصان والحركة تتطلب وجود شيء أكبر من الجسم ويحوية فالحاوي للجسم هو المكان.لهذا نجد الهواء حيث يوجد خلاء تارة ، ونرى الماء حيث يكون الهواء تارة أُخرى،وعلة ذلك أنه إذا دخل الماء خرج الهواء،ولكن ذلك لايُبطل المكان ولا يفسد بفساد المتمكن سواء كان ماءاً أوهواءاً(٢٣). والمكان ليس من الهيولى التي لها طول وعرض وعمق. بل من الهيولى التي لها طول وعرض بدون عمق .وهو ليس جسما بل هو السطح خارج الجسم الذي يحوية المكان.ولو قلنا أن المكان جسما،عند ذلك فالجسم يقبل الجسم وعندها يقبل ويُقبل بلا نهاية وهذا رأي باطل إذ لوكانت في الهيولى البسيطة طول وعرض وعمق لسُميت جسماً(٢٤).وهو بيَن بلا شك نهاية المكان بعد أن أثبت عدم جسميته.

يلاحظ من كلام الكندي أنه أرسطو طاليسي النزعة في الطبيعيات خصوصاً التي لا شأن لها بالدين(٢٥).بل أفرد رسالة خاصة بكتب أرسطو طاليس الفلسفية وكميتها إذ طلب ضرورة فهمها على الولاء،ولا بأس بذكر كتبة الطبيعية هنا لتعلقها بموضوعنا الحالي.أكد ضرورة البدء بالسماع الطبيعي ،والسماء ، والكون والفساد،والآثار العلوية ،والمعادن والنبات وأخيرا الحيوان(٢٦).

لذا نجده تطرق للحديث عن الحركة والتغير وأنواع الحركات المختلفة فضلا عن العلل الأربعة المادية ،والصورية،والفاعلية التي هي مبدأحركة الشيء التي هي علتة،ثم الغائية ،على أنه أكد أن ثمة علة فاعلة قصوى هي علة العلل(الله تعالى)(٢٧) .

وبعد أن وصف الكندي عالمنا الطبيعي وحقائقه المادية القابلة أغلبها للإدراك الحسي نراه ينتقل بطريقة ذكية إلى الحديث عن أثبات وجود الله تعالى .أثبت وجود العالم المرئي للإستدلال من خلاله على الإله اللامرئي وهي نفسها طريقة القديس توما الأكويني(١٢٢٥-١٢٧٤ م)فيما بعد . إذ أكد البرهان الأنَي الذي يمضي من الموجودات الطبيعية من حيث أنها متقدمة بالمعرفة لنبلغ إلى علتها (٢٨).

وبيَن أبو يوسف الكندي دور الفلسفة المهم في هذه المهمة الكبيرة،من حيث أنها أعلى الصناعات الإنسانية، وأشرفها مرتبة ،هي علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان،وأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق .وأضاف أن مطلوبنا من الحق لا نجده من غير علة، وعلة وجود كل شيء وثباته الحق فكل ما يوجد بالفعل له حقيقة فالحق اضطراراً موجود ؛لأن الأشياء موجودة . وعلم الحق الأول الذي هو علة كل حق تهتم به أعلى مراتب الفلسفة وأشرفها ، وهي الفلسفة الأولى ،والفيلسوف الأشرف التام هو المحيط بهذا العلم(٢٩) الأشرف لأن علم العلة أشرف من علم المعلول،فنحن نعلم كل واحد من المعلومات بشكل تام متى ما أحطنا بعلم علتها ،والسبب في ذلك أننا إذا علمنا بعلة عنصرها علمنا جنسها ،وإذا أحطنا علم صورتها أحطنا بنوعها وفي علم النوع علم الفصل .وإذا علمنا العنصر والصورة والعلة التمامية ،فقد أحطنا بعلم حدها ،وكل محدود فحقيقته في حده ؛لذا يجب تقديم الفلسفة

الأولى كونها أول بالشرف والجنس والزمان والترتيب من جهة الشيء الإيقن علمية،وجميع باقي الفلسفة(أي مباحثها) منظوٍ في علمها (٣٠)لأن علم الأشياء بحقائقها هو علم الربوبية والوحدانية والفضيلة وكل شيء نافع والأبتعاد عن كل ضار ،وهذا ما أتت به الرُسل الصادقة وبعدها قال:

(لذايجب تثبيت الحجة على ربوبيته وإيضاح وحدانيته وذب المعاندين له الكافرين به عن ذلك بالحجج الغالبة وإعطاء البرهان الذي هو قنية علم الأشياء بحقائقها)(٣١).

من هذا النص يتضح تأكيد فيلسوفنا على ضرورة إثبات وجود الرب الواحد الأحد واقناع المعاندين الكافرين بالبرهان ،وأصراره هذا يذكرنا باصرار القديس أنسلم(١٠٣٣-١١٠٩م) الذي أكد ضرورة اعتراف الملحدين بوجودالله، فهؤلاء وإن قالوا لا وجود لله ،فعليهم أن يُقروا بوجوده كمفهوم عقلي بوصفه موجود لا يمكن تصور ما هو أعظم منه(٣٢).

ثانياً ـ أدلة وجود الله :

أتخذ فيلسوفنا من عالمنا المُشخص المُدرك حساً نقطة البداية لإثبات وجود الباري تبارك وتعالى.فمن خلال تدبير الموجودات نستدل على وجوده جلَ وعلاً ،لأن لكل مدِبر مدَبراً ،وفاعلاً لكل فاعل ،ومكوناً لكل مكوَن،وأولاً لكل أول وعلة لكل علة.وهذا الاستدلال ناتج عن تواشج الحواس والعقل إذ اشترط حواس سليمة موصولة بالعقل المقرون بالتأمل وطلب الحق .إذ يجب على الإنسان أن يجعل من العقل مرشداً له في كل أمرٍ شجربينه وبين نفسه،وعندها يتضح له أن الله تعالى هو الموجود الحق الذي لم يكن عدما ولا يمكن أن يكون كذلك،وأنه موجود أبداحي واحد لا يتكثر البتة ،وهو العلة الأولى التي لا علة لها ،الفاعلة التي لا فاعل لها،المتممة التي لا متمم لها ،أنه المدبر للعالم .

وأضاف مؤكداً وما نظم العالم وترتيبه وفعل بعضه في بعض وانقياد بعضه لبعض وإتقان هيئته على الأمر الأصلح في كون كل كائن وفساد كل فاسد وثبات كل ثابت وزوال كل زائل لأعظم دلاله على أتقن تدبير وأحكم حكمه(٣٣).

فجعل الأشياء منها ما لا يفارق المادة البتة (الجواهر أو الجسمانيات ،ومنها ما هو قائم بها غير مفارق لها وغير متصل بها كالنفس ،وأُخرى لا إتصال لها بالمادة كالأمور الربانية الإلهية.وهكذا رتب الله الموجودات بين الكثيف أو الغليظ الذي لا لطف فيه و اللطيف الذي لاغلظ او كثافة فيه ؛وعلة ذلك أننا من خلال إعتبار الكثيف سوف نعلم اللطيف(٣٤).

ولو تأملنا الأدلة التي قدمها الكندي كشواهد على إثبات الله لوجدناها تتلخص بما يلي :-

١-دليل المشابهة والمُماثلة(٣٥)

٢-دليل النظام أو الترتيب في العالم أي تأكيد العناية والغائية

٣-دليل الوحدة والكثرة(٣٦).

٤-دليل الحدوث(٣٧).

١- الدليل الأول وشبه فيه تدبير الله للعالم بتدبير النفس للبدن ،فالنفس وأن كنا لا نراها إلا أننا نُقر بوجودها من خلال أفعالها بالجسد فأستدلا لنا عليها من خلال آثارها. كذلك حال العالم المرئي لايمكن تدبيره إلابعالم لا يُرى ،وعندها فالعالم الذي لا يُرى لا يمكن أن يكون معلوماً إلابما يوجد في هذا العالم من التدبير والأثار الدالة عليه(٣٨).

فهو كالنفس في البد ن إذ لا يستطيع الجسد تدبير شؤونه بدون النفس ،كذا الموجودات في عالمنا هذا فهي غير قادرة على تنظيم أمورها بدون الله.وأعلن أن هذا لهو الطريق الأحسن لإثبات الأمور الربانية التي لا اتصال لها بالمادة. وهو بلا شك في هذا الدليل انتقل من الكثيف للاستدلال على اللطيف.

٢-دليل النظام والترتيب في العالم .

أكد الكندي على مسألة العناية والنظام من خلال العلية،فقد بيَن أن الفلك هو العلة الفاعلة القريبة للموجودات التي في كون وفساد،وأن الله هو العلة الفاعلة البعيدة(٣٩)وحتى يُثبت دور العناية الإلهية كعامل رئيس وأن الأجرام مُنفذة لتلك المشيئة المتعالية وأن في بُعدها أو قربها من الأرض تأثير على الموجودات في حصول الكيفيتين الفاعلتين الحرارة والبرودة،وتأثيرهما

على الكيفيتين المنفعلتين الرطوبة واليبس(٤٠)نراه قد أضطر إلى إثبات الحياة للجرم السماوي بمعية العلم والقدرة على الطاعة ،وبما أن العلم لا يتم إلا عن طريق أدوات معرفية من حواس وعقل ، أراد فيلسوفنا إثبات هذه الأمور لكي لا يترك لطاعنٍ علة خصوصاً الذين يُريدون إضعاف رأيه ،إذ أفرد رسالة خاصة في هذا الموضوع وسمها بعنوان(في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله)معتمداً على قوله تعالى في سورة الرحمن الآية السادسة:{والنجم والشجر يسجدان } وعمد إلى تأويل هذه الآية مُبيَناً أن للكلام العربي معنى حقيقياً وآخرمجازياً ؛لذا أكد أن سجودها بمعنى طاعتها الدائمة لله(٤١)المتمثلة بالأنتهاء لأمر الأمر بأختيارها فهي ذات حركة لا تغيرها نحو الطاعة ، ومن هذه الحركة يحصل تغير الأزمان وبهذا التغير يتم الحرث والنسل وجميع ما يكون ويفسد،ملازمة أمراً واحداًلا تخرج عنه ما أبقاها بارئها جلَ وعلىَ محققة ما أراده لها .فهي حية وعاقلة(٤٢)ومتحركه من حي بلا جرم وحركة.وللجرم حاستان فقط هما السمع والبصر إذ هما مصدرا العلوم الحقية ونيل الفضائل،ولا حاجة لها لحاستي الشم والذوق فضلاً عن المجس،وسبب استغنائها عن الشم والذوق هي عدم احتياجها للغذاء والنمو.أما سبب عدم حاجتها المجس أو حاسة اللمس ؛لأنها لا تنفعل من غيرها ولا تلحقها إستحالة (٤٣) وكما نفى عنها هذه الحواس نجده نفى عنها من القوى النفسانية الغضبية والشهوانية؛لأن وجودهما لغرض بقاء صورة الكائن الحي بالولادة والنسل ولإخلاف ماسال من جسمه (٤٤)وإذا كانت الأجرام السماوية هكذا حالها فهي مؤثرة على الموجودات التي تحتها من حيث القرب والبعد وأوضح مثال على ذلك .

أثر الشمس عندما تقترب أو تبتعد عن الأرض على لون بشرة الناس وملامح وجوههم وهيئة أجسامهم وأخلاقهم ومستواهم المعرفي ،فنرى أهل البلاد التي تحت معدل النهار لشدة الحرارة بتردد الشمس هناك مرتين ولأنها مسامته دائرة في أعظم كرة معدل النهار تجعل أهلها سوداً كالشيء المحترق بالنار وتكون شعورهم جعدة متقطة فضلاً عن تدقق أسافلهم وتفرطح أنوفهم وعظم وجحوظ عيونهم ناهيك عن كبر شفاههم وطول قاماتهم؛حيث تنجذب الرطوبات من

أسافلهم إلى أعاليهم،وأناس كهؤلاءيشتد غيظهم وكلبهم لأفراط اليبس والحرارة عليهم وتكون رؤيتهم متغيرة لغلبة الغضب والشهوة عليهم.

أما اللذين يسكنون مما يلي القطب الشمالي ،فبسبب البرودة،تصغر عيونهم وشفاههم وأنوفهم وتبيض ألوانهم وتبسط شعورهم وتغلض أسافلهم لغلبة البرد والرطوبة عليهم،فتنحصر الحرارة في قلوبهم ،فيكونوا ذوي وقار وشدة قلوب وصبر على الشبق فيكثر فيهم العفاف.

أما المتوسطون(٤٥)أي أهل المناطق المعتدلة فتعتدل أمزجتهم ويقوى فكرهم ويكثر فيهم البحث والنظر والأخلاق المعتدلة .ولم يقف دور الأجرام السماوية عند هذا الحد بل تؤثر على النطف في حال بعدها وقربها ،علوها وهبوطها وسرعتها وبطئها وأجتماعها وأفتراقها (٤٦)

فالعناية الإلهية اقتضت وضع الأشخاص السماوية في المواضع التي عليها الأن وتعديل أبعادها وأعداد حركاتها في الشرق والغرب ، و بعضها من الغرب إلى الشرق وتبقى على حالها إلى أيام مدتها التي قررها خالقها جلَ ثناؤه(٤٧)فا لشمس لوبعدت أو قربت من الأرض اكثر من النسبة المقررة لها لنتج عن ذلك أضراراً كبيرة.

فلو أبتعدت لكان حال الموجودات كحالها في القطب الشمالي التي تبعد من منقلب الشمال فيكثر بردهاولا يكون فيها حرث ولا نسل وتقل العمارة فيما قرب من تلك المواضع .

أما في حال أقترابها من الأرض لكانت حال الموجودات كحالها في القطب الجنوبي ،إذ تكون الشمس في أوج خضيضها،فيُعدم السكن لشدة الحرارة وإفراطها . وهكذا فالشمس لو بعدت عن الأرض لقل إسخانها لهذا الجو وجمد ما عليها ،وأذا قربت لأحرقت ما عليها ،وأذا غيرت حركتها لأنعدمت ظاهرة الفصول الأربعة ،ولأصبح زمان كل جزء من الأرض زماناً واحداً،أما شتاء أبداً أو صيفاً أبداً ،أو غير ذلك من الأزمان وعندها لما ثبت كون ولا فساد ؛لأن البرد والحر عاملان فاعلان في التأثير على الموجودات وأوضح مثال على ذلك هو أن الصيف إذا أمتد يُبسه فسد الحيوان والنبات ،وكذا أذا قصر حره،ناهيك عما ينتج من تغيرات في المزاج مما يؤدي إلى حصول الأوباء والفساد .

وأذا غيرت الشمس بعد حركتها في الفلك المائل عن بعدها الحالي (٤٨)عن حركة الفلك الأعظم المتحرك من المشرق إلى المغرب في كل يوم وليلة دورة واحدة ،وأحقبت ظاهرة على كل موضع من وجهة الأرض نصف سنة إذ دورتها سنة كاملة ، فلم يكن لحيوان راحة ولم يبق من رطوبات الموضع الذي أظلم نصف سنة شيء إلا أنفذته فالحيوانات تحتاج إلى ليل ونهار ،وكذا النبات إذ بعض الشجر يذبل نهاراًويتغذى ويقوى ليلاً ،وبعضه بالضد من ذلك .

وأضاف الكندي أيضاً أن الشمس لو كانت خارجة عن مركز الأرض لأصبح زمانان وليس أر بعة ،وهذا يؤثر على العناصر الأربعة إذ لو كانت حرارة فقط لنتج عن ذلك اليُبس ، اما لو كانت برودة فقط لنتج عنها الرطوبة .فحكمة الباري هي التي حفظت عمل الشمس وأيدعتها النظام وسلوكها في الفلك المائل وانقيادها لحركة الفلك الأعظم المحرك لها من المشرق إلى المغرب (٤٩).

وتطرق فيلسوفنا أيضاً لمسألة الموازنة بين عمل الشمس ونسبة المياه في البحار ولابأس في ذكر قوله: (فأ ن المواد التي تصب فيها لا تُظهر بها زيادة ،لصغر قدر المواد عند قدر البحر ،و ان الأول فالأول مما يفيض منها في البحار يحلله الجو بدور الشمس والأشخاص العالية أولاً فأولاً، فيصير بخاراً، وينعقد سحاباً،ويصير مطراً وثلجاً وبرداً عائداً إلى الأرض ، سائلاً إلى البحار ،دائماً بهذا الدور أبداً ما بقى العالم)(٥٠).

وكما عوَل على دور الشمس عوُل على دور القمر ليعطي صورة مكتملة الجوانب حول عناية الله بالموجودات فبيَن أن القمر لو كان قريباً من الأرض على غير المسافة التي هو عليها الآن لمنع كون السحاب والأمطار؛لأنه يحلل البخار ويبدده ويلطفه ولا يدعه يجتمع ولا يتكاثف(٥١).

وأذا بعد عن الأرض قلت الرطوبات لهذا جعلت الحكمة الإلهية القمر في هذا الموقع الذي عليه للمساهمة في تعديل الهواء إذ له الدور الفاعل في نشوء الحرث ورباه في وقت حاجته إلى الدفء، و تبريد الجو وقت حاجته إلى ذلك .

وأضاف ايضاً أنه لو لم يكن للقمر مركزاً خارجاً عن الارض وفلك تدوير لم يقرب ولا يبعد عنها في أربعة أحوال مختلفة ،لكان في الاجتماع عالياً،وفي التربيعين هابطاً،وفي أحد الأرباع ذاهباً إلى الهبوط ومتزيداً في الضياء ،وفي آخر مسرعاً.حيث نرى في كل حال من هذه كوناً وفساداًفي شيء خاص .هبوطه يعني ارتفاع نسبة الرطوبة وصعوده انخفاظها (٥٢) وفي كلا الأمرين ضرر.

ووجود القمر في مكانه الطبيعي جاء أيضاً من حكمة ربانية إذ أقتضت أن يكون مد وجزر حيث تكون الأشياء على سرح واحد ونظام واحد وتدبير واحد أيام مدتها التي قسمها لها مبدع الكل تبارك وتعالى(٥٣).

وتكلم فيلسوفنا عن دور الأجرام السماوية الأخرى إذ العمل ليس منوط بالشمس والقمر وحدهما بل لبقية الأجرام أيضاً،إذ لوكان العمل لهما فقط لكان مثلاً اليوم الذي يوافق فيه القمر الشمس في جزء واحد مشابهاً لمثله أي اليوم الذي يتفق فيه الجزء وقد نجد اختلافاً بيَناً، فالربيع من سنة يخالف الربيع من سنة أخرى وكذلك القيظ والخريف والشتاء . كذلك نجد القمر متى قاربهما في ذلك الجزء كوكب كان الحر، أن كان الافتراق في الميل الشمالي ، وان كان في الميل الجنوبي كان البرد في ذلك اليوم أشد ،وعندها فعلى قدر كثرة المقاربة للنيرين تكون شدة الحر والبرد(٥٤).

يُلاحظ مما تقدم أن أبا يوسف أكد على النيرين الشمس والقمر وهذا جاء لمخصوص هو أن كل إنسان بغض الطرف عن علمه ومعرفته، بامكانه ملاحظة الشمس والقمر ويدرك أهمية الشمس نهاراً والقمر ليلاً فأكثر من الأستشهاد بهما لأن وجودهما حقيقي بامكان العام والخاص معرفته، وهو أراد بذلك إيصال صوته لأكثر عدد ممكن من الناس لغرض اقناعهم بقضية أن للعالم وموجوداته من السماء إلى الأرض مُنظم ورتيب ومُسير وفقاً لعناية حكيم وأن الموجودات تفعل لغاية وكل هذه المقدمات ترتبط في نهاية المطاف بوجود مُنظم مُرتب حكيم شمل بمكارمه السخية وعطائه غير المحدود كل الوجود من ألفه إلى يائه.

وتلك الأفكار التي أراد الكندي تأكيدها نجدلها أفكاراً مشابهه عند فلاسفة المسيحيين فهذا القديس أوغسطين (٣٥٤-٤٣٠م)بيَن أن وجود الله واضح من خلال الموجودات فبمجرد النظر إلى الأرض وما فيها من جمال وقوه نعرف أنها لم تستمد ذلك من ذاتها.بل أن تنظيم العالم وتغيره المُنظم العجيب وما فيه من أشكال بديعةيعُلن في صمت أنه مصنوع ،إذ تغير السماء والأرض إثبات على خلقهما فلو كانتا غير مخلوقتين لأتسمتا بالثبات.فوجود الله أذن واضح جداً والالحاد جنون وما أنكر الملحدون وجوده إلا بسبب شهواتهم (٥٥).

ولا ننسى أن توما الأكويني قد قدم خمسة أدلة على وجود الله(٥٦)إذ ورد في دليله الخامس فكرة اقترب بها من فيلسوف الإسلام .فهو وبصدد الحديث عن العناية الإلهية ودورها في تدبير العالم أكد أننا نرى الموجودات المفتقرة للعقل تعمل لغاية مثل الأجسام الطبيعية إذ ينتهي تصرفها إلى طريق واحد محققة أفضل النتائج ،وهذا يعني أنها لا تعمل ذلك أتفاقاً بل عملها مرسوم مُكتسب لأن الناقصات للعقل لا تستطيع أن تتحرك تجاه غايتها ما لم تُدبر بواسطة موجود واهب عارف عاقل(٥٧).ولكن الفرق بينهما أن الكندي بدء من الأجسام السماوية التي منحها العقل والحياة والإرادة وكيف تتصرف بالموجودات التي تحتها في الأرض بأذن الله.أما الأكويني فانطلق من الموجودات غير العاقلة .أما الذي يجمعهما فهي فكرة أن الموجودات التي تعمل وفقاً لنظام مُحكم لا تفعل ذلك من تلقاء نفسها بل هناك الموجد الذي أحكم نظامها ورسم لها طريقاً من أروع ما يكون.

ويلاحظ أن الكندي في هذا الدليل نظر للباري كعلة فاعلة أولى ترجع لها سائر العلل في نهاية الأمر. أي أنه نفى فكرة التسلسل بالعلل إلى ما لا نهاية له وهو بذلك ثأثر بأرسطو طاليس .

وفي نفس الوقت نظر للباري كعلة غائية،وتلك الحجة (الغائية)أصبحت مثاراً لإختلاف الفلاسفة فيما بعد بين مؤيد ورافض.فأكدها ابن رشد(٥٨) وعالما الفيزياء ماكس بلانك (١٨٥٨) واينشتين(١٨٧٩-١٩٥٥) اللذان أعلنا إيمانهما بأن الله علة فاعلية وغائية إذ استدلا

علـى ذلـك مـن خـلال النظـام والأنسـجام فـي قـوانين الطبيعـة . بينمـا رفضـها باسـكال (١٦٢٣-١٦٦٢) وديكارت وأدورد لورا(١٨٧٠-١٩٥٤)(٥٩)

٣-دليل الوحدة والكثرة:

إذا كنا تكلمنا في الدليل السـابق عن كيفيـة استدلال فيلسوف العرب علـى وجود الله من خـلال النظام فـي العـالم فأننـا فـي هذه المرة نبيَن كيف أستفاد مـن مسـألة الكثـرة والوحـدة كدليل علـى وجوده تعالى .

أستهل فيلسوفنا حديثـه، مـن خـلال تحديد مفهوم الوحـدة .فأكد أنـه يُطلق علـى معنيين :مجـازي وحقيقي حيث تطلقان على كل الأشياء المتصلة ،وعلى ما لم يقبل الكثرة أيضاً.

الوحدة تقال على الجنس والصورة والفصل والخاصة والعرض العام ،وتُقال على الكل والجزء والجميع والبعض(٦٠)لكن الوحدة فـي كل هذه ليست حقيقيـة ،بل مجازيـة ؛لأن وحـدتها ليست ذاتية بل عرضية(٦١)إذ العارض للشيءلا من ذاته بل من غيره إذ العارض في المعروض فيـه مستفاد من غيره فهو مُستفيد من مُفيد،وآثر فـي المعروض فيـه ،والأثـر مـن المـؤثر، فهمـا مـن المضاف الذي لا يسبق بعضه بعضاً،وكل شيء كان في شيء آخر عرضـاً فهـو فـي شـيء آخـر ذاتي (٦٢). فبما أن الوحدة في كل الموجودات عرضية فهي قطعاً استمدت وحدتها من واحد بالذات هو الله تبارك وتعالى.

أمـا عن قضـية الكثـرة وكيـف ربطهـا الكنـدي بمسـألة وجـود الله فنقـول أنـه بـيَن أن الموجودات فيها كثرة ووحدة ،فلا هي كثرة بمفردها ولا وحدة بمفردها،وكذا بعضـها فيهـا كثـرة ووحدة ،إذ ليس بعضها وحدة بلاكثرة أو كثرة بلا وحدة(٦٣)

فأشتراك الوحدة والكثرة لا يمكن أن يكون بعلة من ذاتهما ،بل من علة أخرى غير ذاتهمـا أرفـع وأشـرف منهمـا وأقـدم،إذ العلـة قبـل المعلـول ،وليسـت بمشـاركة لهـا ؛لأن المشـاركة تجـب فـي المشتركات بعلة خارجة عن المشتركات ،فـأن كانـت كـذلك خرجـت العلـل بـلا نهايـة وهـذا أمـر ممتنـع لإستحالة أن يكون شيء لا نهاية له بالفعل.فضلاً عن ذلك فأن العلة غير مجانسة لهما لأن

التي من جنس واحد لايمكن أن يكون منها شيء أقدم من شيء بالذات ولامشابهة لها بالنوع ، فعلة الكثرة في الموجودات غير مشابهه ولا مشاكلة لهاإذعلتها واحدة لا كثرة معها بجهة من الجهات(٦٤).

هكذا أعلن أن الله هو الواحد الحقيقي وكل ما عداه وحدته مجازية لأن كل الأشياء التي نطلق عليها هذا المفهوم (الوحدة)انما أستمدت وجودها منه ،بل والأشياء وأن تكثرت فأنها ترجع إلى موجد واحد أقتضت حكمته جعل بعض الأشياء واحدة وبعضها متكثرة.

من خلال الأدلة الثلاث أراد الكندي إقناع الملحدين بوجود الباري تعالى،ولم تقف القضية عند الإثبات وحده بل أراد أن يُبين لهم عظمته ،فهو ليس موجود فقط بل موجود أجَل من كل الموجودات .هو الباقي وكل شيء ماعداه فان، فحتى عالمنا هذا الذي على الرغم من عظمته وتعقيدة فمصيره الفناء وأن الله خلقه لذا نجد الكندي يتكلم عن صفات الله لينطلق منها إلى تقديم براهين على حدوث العالم.

ثالثاً- صفات الله تعالى :

الله هو المحدث للعالم ،واحد غير متكثر تعالى عن صفات الملحدين علواً كبيراً،لايشبه خلقه ،هوالمبدع الدائم غير المتبدل(٦٥)هو العلة الأولى الأشرف والأقدم التي أوجدت الوجود(٦٦)هو العظيم المرسل الذي لا شيء أعظم منه (٦٧) ومثلما أثبت له هذه الصفات ، لجأ إلى سلب بعض الصفات لغرض تنزيهه. فأكد أن الواحد الحق ليس هو شيء من المعقولات ، ولا هو عنصر ولا جنس ولا نوع ولا شخص ولا فصل ولا خاصة ولا عرض عام ولا حركة ولا نفس ولا عقل ولا كل ولا جزء ولا جميع ولا بعض ،ولا مركب لا ذو هيولى ولا صورة ولا كمية ولا كيفية ولا ذوإضافة فهو واحد مرسل لا بالإضافة ولا يوصف بشيءمن باقي المعقولات(٦٨) لا منقسم ولاينقسم بنوع من الأنواع لا من جهة ذاته ولامن جهة غيره ، لا هو مكان ولا زمان ولا حامل ولا محمول ، لاجوهر ولاعرض ،هو الواحد الحق الذي لم يفد الوحدة من غيره ،هوالعلة التي منها مبدأ الحركة(٦٩).

هو الازلي الذي ليس لذاته قبل وجودي ،ولا قوامه في غيره ،هو الثابت الفاضل التام ، هو الذي، لاجنس ولا موضوع ولا علة له ولا فاعل له ولا سبب له لا يفسد ولا يستحيل ولايتبدل ولاينتقل من النقص إلى التمام(٧٠).

هو الحي والعلة الفاعلة التي لا فاعل لها المتممه التي لا متمم لها ، المدبر الأول الفاعل الأول ، المُكون الذي لم يكن عدداًولا يكون كذلك، بل هو وجود أبداً،هوالمُنظم الحكيم(٧١) الذي لا يضمحل إذ لايلحقه الإنفصال والنقص بجهه من الجهات فحُجبت عنه الأعين الجسدانية (٧٢).

وبعد ان بيَن الكندي ما يليق به من صفات فاأثبتها وما لا يليق به فسلبها نجده يؤكد بعد ذلك على فكرة مهمة وحساسه هي خلق الله الوجودمن عدم فصرح مؤكداًوفعله تعالى تأيس الأيسات عن ليس وهذا خاص به وحده لاشريك له فهو المخصوص بالابداع،وكل الأشياء الفاعلة التي يطلق عليها اسم الفعل فهي فاعلة بالمجاز،الله هو الفاعل مفعولاته من غير أن ينفعل هو بته،هو العلة الأولى لجميع المفعولات سواء التي بتوسط أوالتي بغير توسط(٧٣).

من خلال ما ذكرة الكندي ندرك مدى سعيه الحثيث لتنزيه الله تبارك وتعالى ،وكلامه يقترب من المعتزلة عندما فلسفوا فكرة الوحدانية إذ صرحوا أن الله ليس بجسم ولا شبح ولاجوهر ولاعرض ولاجزء ولا كل ولا يحده مكان أوزمان وكل ما خطر ببال الإنسان فهو بخلاف ذلك. وهذا يذكرنا أيضاً بما فعله أفلوطين(٢٠٣-٢٦٩م)عندما أكد أن الله واحد أحد،لا شبيه له ولا نظيرولا شريك ولا معين هو الخالق المدبر الفرد الصمد(٧٤)بل اقترب منه الكندي في قضية سلب النقص والقسمة عنه تعالى،وأنه ليس عقلاًولا نفساًولا متحركاً،ليس في زمان ولا مكان هو المطلق البريء من المادة(٧٥)هو الغني المكتفي بذاته البسيط الذي لا يمكن إدراكه،وأنه لا يتكثر...الخ(٧٦).

وما دمنا في صدد ذكر أفلوطين فمن المناسب مناقشة مشكلة أثيرت حول الكندي وهي هل تأثر بأفلوطين في مسألة الفيض أم لم يتأثر؟خصوصاً وأن فيلسوف العرب بيَن أن الله هو الفاعل الحق وأن جميع الأشياء تسمى فاعلات بالمجاز لأنها منفعلة بالحقيقة فقد أكد أن أولها انفعاله عن باريه تعالى ،وبعضها عن بعض إذ ينفعل الأول منها فينفعل بانفعاله آخر ،وينفعل عن

انفعال ذلك آخر حتى تنتهي إلى المُنفعل الأخير منها ،وعندئذ يكون المنفعل الأول فيُسمى فاعلاً بالمجاز للمنفعل عنه إذ هو علة انفعاله القريبة ،وكذا الثاني إذ هو علة الثالث القريبة في إنفعالاته حتى ينتهي إلى آخر المفعولات .أما الباري فهو العلة الأولى الحقيقية لجميعها سواء كانت بتوسط أم بغير توسط لأنه فاعل غير منفعل ،إلا أنه علة قريبة للمنفعل الأول ،وعلة بتوسط لما بعد المنفعل الأول من مفعولاته(٧٧).

للإجابة على هذا السؤال نجد أنفسنا مضطرين إلى عرض إجابات بعض من تقدمونا إنموذجاً . وسوف نبدأ بالذين أكدواتأثره فنذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر فضل الرحمن، وهنري كوربان.حيث يرى الأول أن الكندي أكد ببساطة الفيض والخلق وجه لوجه إذ وفق بين تناقض الاثنان فهو تبنى الأفلاطونية الجديدة في مسألة الفيض في الميتافيزيقا ونشأة الكون ،ولكنه مع ذلك وضع في هيكل أفكار اليونان بعض أُسس مذاهب الإسلام فعلى الرغم من قبوله نظرية الفيض أصر بأن الوجود الأول كان خُلق بواسطة فعل مشيئة الله المجردة ومن لا شيء(٧٨).

أما كوربان فبيَن أن الكندي في البداية أعلن مبدأ الخلق من لا شيء وأن إبداع العالم من فعل الله وليس العالم بصادر عن الله بالفيض ،وبعد ذلك قال:(ولم يقبل بمبدأ فيض العقول على غرار الافلاطونية الحديثة إلا بعد أن أقام الحجة على أن العقل الأول في سلسلة العقول يخضع لارادة الله)(٧٩).

وبالمقابل هناك من رفض قول فيلسوفنا بالفيض فهذان الدكتوران جعفر آل ياسين وحسام الآلوسي يرفضان مسألة التأثر فذهب الأول إلى نفي محاولة من قال أن ماذكره الكندي حول أن الله هو العلة الاولى لجميع المعقولات التي بتوسط والتي بغير توسط وأن في ذلك التدرج صورة ظلية لمفهوم نظرية الفيض ،وبيَن أنه لا توجد أي وشائج قربى بين الموقفين ، لأن فيلسوفنا وضع الإرادة أصلاً في الفعل الإلهي –تلك الإرادة التي تنتفي من نظريات أصحاب الفيض(٨٠).

أما الآلوسي فبيَّن أن الكندي على النقيض من الفيضيين لأنه أكد حدوث العالم بالذات وبالزمان ،وأن الله أوجد كل الأشياء دفعة واحدة معاً وبدون تسلسل ومراتب في الصدور ، فضلاً عن ذلك فأن الفيض يقتضي القول بقدم العالم بالزمان وحدوثه بالذات فضلاً عن تقسيم الموجودات إلى واجب وممكن وكل هذه الأمور لم يذكرها الكندي (٨١).

ونحن نشاطر ال ياسين والألوسي الرآي ولا نرى أنه تأثر بالفيضيين بهذا الموضوع وإذا قلنا في السابق أن الكندي أقترب من أفلوطين في مسألة تنزيه الله فهذا لا يعني أنه فيضي بل أن تنزيه فيلسوف العرب كان منطلقاً من القرآن الكريم فأثبت لله الحياة والعلم والحكمة والأرادة والقدرة.

إما ماينقل عن الفيضيين فأنهم بالغوا في التنزيه حيث نقل عن فيلون (٢٥ق .م-٥٠ب .م)أنه نفى عن الله كل الصفات الواردة بالتوراة(٨٢)و تابعه أفلوطين في نفي الحياة والعلم والإرادة والقدرة (٨٣).

صفوة الكلام إذن ان الكندي لم يقل بالفيض وأن ما ذكره، من أن الأول علة للثاني والثاني علة للثالث فهو لايعني بالأول العقل الأول ولا بالثاني النفس الكلية ومن بعده العالم المحسوس على طريقة أصحاب الفيض بل أراد أن يُبين أن الموجودات يؤثر بعضها بالبعض تنفيذاً لمشيئة الله وحكمته.

وقبل أن نختم موضوع الفيض هذا ونتحدث عن البراهين التي قدمها الكندي حول حدوث العالم لابد من الإشارة إلى محاولة أحد الباحثين القول بأن الكندي جمع بين التوحيد والفيض والسبب في ذلك كان سياسياً .وسنعرض وجهة نظرة بشكل موجز تجنباً للإطالة.

إذ أكد أن الكندي عندما اعطى العلة الأولى المركز الأول في تشكيل الوجود أتخذ نمطاً معتزلياً مساوقاً لفكرة الدولة المركزية المطلقة لأن واقعه السياسي قائم على سيطرة المركز السياسي الواحد(الخلافة العباسية)وبما أن هذه الفكرة بدأت تتصدع لذا أثرت فكرياً فظهرت قضية التعددية النورانية وهذا حصل عند دخول عناصر فكرية جديدة في أقسام المشرق العربي وإيران، وبما ان فيلسوفنا تأثر بهذه النظرة الإيديولوجية ،أستعار من أفلوطين فكرة العقل

والنفس النورانية مؤكدا على مستويات من التدرج الإلهي إذ جعل النفس كعلة فاعلة وقلل من دور الوحدانية المطلقة .ولكن الكندي كان يتحسس من هذا لتيار المعارض المقلل من مكانة الخلافة ولكونه من عوائل الأشراف المرتبطة بالسلطة عدل من موقفه فجعل من دور النفس ومسألة اتيان الموجودات الطبيعية امتداداً من الإله (٨٤).و لكنه وبعد تعرضه للإضطهاد في عصر المتوكل مثلما تعرض المعتزلة فغير موقفه من الخلافة وعندها فهو وأن جعل النفس أمتدادا ًللإله،ولكنها حين تدخل الجسد يغدو لها سجناً فتبقى مأسورة وفاقدة لذلك الجوهر ،ولا تستعيد جوهرها إلا بمفارقة الجسد .والنفس هنا تمثل أعطاء الكندي أهمية للمثقفين والمراكز السياسية المستقلة عن تعسف الدولة المركزية (٨٥).

وللردَ على ما ذُكر، نقول حقيق أن محاولة دراسة التراث بطريقة جديدة أمر محمود. وان النص لكي نفهمه علينا فهم البيئة التي عاش فيها المؤلف من مختلف جوانبها وبالتأكيد لاننكر أهمية الوضع السياسي .ولكن هذا لا يخولنا سلطاناً بأن نفرض قناعات السياسة على الفلسفة وعندها نقول أن المعتزلة والكندي وحدوا الله لأن نظام الحكم السائد هو سيادة خليفة واحد وعندما ظهرت التعددية السياسية لجأ الكندي إلى القول بتعددية نورانية. الحق أن فيلسوفنا والمعتزلة من قبله(٨٦)عندما وحدوا الله فعلوا ذلك انطلاقاً من العقيدة الإسلامية إذ الإسلام دين التوحيد ومن لم يؤمن بإله واحد يُعد مشركاً فضلاً عن ذلك فهو لم يكن فيضياً ،ولو فرضناً جدلاً أنه قال بالفيض فهل لهذا الأمر علاقة بالتعددية السياسية قطعاً لا.كذلك لا يجوز الربط بين وصف الجسد بأنه سجن للنفس وعلى الإنسان أن يتحرر من قيوده أنه رمز بذلك إلى ضرورة تحرر المثقفين من السلطة الحاكمة.

صفوة القول أن كلام الكندي تم تأويلة بشكل غير صحيح،لاننا لو اعتمدنا الفكرة التي انطلق منها هذا الباحث كمقدمة ضرورية لأنتهينا إلى نتيجة مفادها أن عقيدة المسلمين بالله سوف تتغير وفقاً لنوع نظام الحكم السائد.

رابعاً - براهين حدوث العالم :

أكد ويلزر أن الكندي وعلى خلاف فلاسفة الإسلام المتأخرين لم يُصرح بقدم العالم أو أزليته ،بل أراد أن يبرهن في فلسفته بأن العالم قد خلقه الله من لا شيء وفي زمان وله وقت يتلاشى مرة أُخرى إلى لا شيء طبقاً لمشيئته(٨٧). ولجأ إلى البرهان فقد استدل من قضايا مسلمة إلى أخرى تنتج عنها ضرورة ، معتمداً على مقدمات يقينية فأستخدم البرهان الرياضي القائم على التحليل غير المباشر إذ حلل نقيض القضية بدلاًمن القضية نفسها ثم استنتج من هذا التحليل أن النقيض كاذب وبالتالي فالقضية صادقة وهذا ما يسمى برهان الخُلف(٨٨)وبهذه الطريقة أراد تأكيد عدة أفكار أجملها أحد الباحثين بما يأتي :-

١-كل جسم لا بد له من شكل ،ولا يمكن أن يكون هذا الشكل بلا حدود ،وما دام له حدود فهومتنا هي.

٢-إن العالم متحرك ،وبما أنه كذلك فحركته في زمان ،والزمان عدد الحركة بحساب المتقدم والمتأخر .

٣-إن وجود الحركة يعني جود الزمان وإذا لم تكن حركة لم يكن زمان ، والحركة هي حركة الجرم فأن كان جرم كانت حركة وأن لم يكن لم تكن الحركة ،ومن ثمة الجرم والحركة والزمان توجد معاً.

٤-إن العالم والحركة متناهية وحادثة فلا بد لها من مُحدث(٨٩).وعبَر عن هذه الأفكار برسائل مختلفة .فهو بدلاً من القول بخلق العالم مباشرة نجده ينطلق من إثبات إستحالة أزليته ، فأعتمد على بديهية التساوي ،والكل أكبر من الجزء، وعدم التناقض.(٩٠).

في رسا لته في الفلسفة الأولى استخدم ستة مقدمات جاء فيها :-

أ-إن الأجرام التي ليس منها شيء أعظم من شيء متساوية

ب- والمتساوية أبعاد ما بين نهاياتها متساوية بالفعل والقوة

جـ - وذو النهاية ليس لا نهاية له

د- وكل الأجرام المتساوية إذا زيد على واحد منها جرم كان أعظمها ،وكان أعظم مما كان قبل أن يزاد عليه ذلك الجرم

هـ - وكل جرمين متناهيي العظم ،إذا جمعا ،كان الجرم الكائن عنهما متناهي العظم –وهذا واجب أيضاً في كل عظم وفي كل ذي عظم

و- وإن الأصغر من كل شيئين متجانسين بعد الأكبر منهما أو بعد بعضه(٩١).

وبعد ذكر هذه المقدمات بدأ الكندي يفترض لو كان هناك جرم غير متناهي العظم وفُصل منه جرم متناهي العظم ،فلو زد نا عليه هذا المفصول المتناهي ،كان الناتج إن الجرم الكائن عنهما متناهي ؛علماً بأنه كان قبل أن يُفصل منه غير متناهي ويصبح عندها متناهٍ غير متناهٍ وهذا خُلف لا يكون .

ولو فرضنا إن الباقي لا متناهي العظم ،فإنه إذا زيد عليه ما أُخذ منه ،صار أعظم مما كان قبل أن يُزاد عليه أو مساوياً له، فإن كان أعظم مما كان فقد صارما لا نهاية له أعظم مما لا نهاية له ، وأصغر الشيئين بعد أعظمهما أو بعد بعضه،وأن كان بعده فهو بعد بعضه لا محالة .وعندئذ يكون أصغرهما مساوٍبعض أعظمهما . علماً بأن المتساويين المتشابهين تكون أبعاد نهاياتهما المتشابهة متساوية وواحدة ،فهما أذن ذوا نهايات .والأجرام المتساوية غير المتشابهة تختلف نهاياتها بالكثرة أو بالكيف أو بهما معاً فهما متناهيتان أيضاً.

ونتيجة ما سبق تكون أن الذي لا نهاية له الأصغر متناه ؛وهذا خُلف لا يمكن إذ ليس أحدهما أعظم من الأخر (٩٢).

ولو فرضنا أن هذا الجرم ليس بأعظم مما كان قبل الزيادة ،فعندها يكون قد زيد على جرمٍ جرم ولم يزد شيئاً،وصا ر جميع ذلك مساوياً له وحده وهو وحده جزء له ولجزئه الذي اجتمع، وتكون نتيجة ذلك أن الجزء مثل الكل وهذا خلف أيضاً.

وهكذا بيَن فيلسوفنا أستحالة أن يكون جرم لا نهايه له بكل ما يتبعه من محمولات، من زمان ومكان وحركة ،فإذا كان الجرم متناهي فتوابعه متناهية اضطراراً.

وأكد الكندي أن فكرة جرم لا نهاية له هي مجرد توهم بالقوة إما بالفعل فغير ممكنه في عالم الواقع–فبا مكان الإنسان توهم جرم الكل ممكن أن يزاد فيه زيادة دائمه فنتوهم ما هو أعظم منه ثم ما هو أعظم منه وهلم جرا(٩٣).

وإذا أمعنا النظر لوجدنا فيلسوفنا قيد البحث قد تناول في كتابه في الفلسفة الأولى بالإضافة إلى البراهين التي ذكرها مواضيع عدة تتعلق بحدوث العالم ،إذ يمكن حصرها بـ(هل جسم العالم أو جرم الكل حسب تعبيره كان ساكناً ثم تحرك؟).

والربط بين تركيب الموجودات وحركتها ،وتطرق لموضوع أن للزمان بداية ونهاية ، فضلاً عن إستحالة أن يكون الوجود علة ذاته .

إما الموضوع الأول فهو تحصيل حاصل سببه أنه وفي صدد تأكيده أن الزمان والمكان والحركة لا يسبق بعضها بعضاً تطرق لمسألة هل جرم الكل كان ساكناً ثم تحرك أي كان ممكن له أن يتحرك ثم تحرك ؟

يرى أبويوسف أن هذا قول كاذب لأن جرم الكل إذا كان كذلك فلا يخلو من أن يكون كون عن ليس أو لم يزل ، فأن كان كون عن ليس(وجود من عدم) فإن تهويه أيساً يعني كونه (وجوده) ؛ فتهويه حركة والكون هو أحد أنواع الحركة .

فإذا لم يسبق الجرم(الكون) كان الكون ذاته ، فإذن لم يسبق كون الجرم الحركة بتة؛وعلى الرغم من إجابته على هذا السؤال نجده لايكتفِ بل عاد لإ ستخدام طريقته المُحبذة وهي الخلف فبيَن موضحاً انه قيل كان الجرم أولاً ولا حركة،فهو ولا حركة ولم يكن ولا حركة وهذا خُلف ما دام كون الجرم وجود من عدم أن يسبق الحركة .

إما عن بطلان الفكرة القائلة أن جرم الكون لم يزل ساكناً ثم تحرك على أساس أنه كان ممكناً له ذلك. فوضح أن هذا القول معناه أن جرم الكون الذي لم يزل استحال من السكون بالفعل إلى الحركة بالفعل ،والذي لم يزل لا يستحيل، فتكون المحصلة لذلك جعل المستحيل لا مستحيل وهذا خُلف لا يمكن ،إذ من المستبعد أن يكون جرم الكل كان ساكناً بالفعل ثم استحال متحركاً بالفعل ،والحركة فيه موجودة ؛فإذن لم يسبق الجرم الحركة بتة.

فأن كانت حركة كان جرم اضطراراً، وأن كان جرم كانت حركة اضطراراً،والزمان لا يسبق الجرم اضطراراً إذ لا زمان إلا بحركة ولا جرم بلا مدة ،ولا مدة للجرم بدون حركة وعندئذ فالزمان والمكان والحركة لا يسبق بعضها بعضاً(٩٤).

من كلام الكندي يتضح أنه رفض الفكرة القائلة بأن العالم كان ساكناً ثم تحرك ،فهو يعتقد أن جود العالم وحركته متلازمتان لم يسبق بعضهما بعضاً لأن وجود العالم كون والكون حركة . ومما لا مرية فيه أن فيلسوفنا خالف معتزلة عصره ،فهو لم يقل كما قال النظام (ت ٢٣١هـ)بأن العالم حال خلق الله له كان متحركاً حركة سماها بالإعتماد .كما خا لف معَمر (ت ٢١٥هـ) الذي بيَن أن الجسم في حال خلق الباري له كان لاساكناً ولا متحركاً،وابتعد أيضاً عن فكرة كل من الجبائي ،وعَباد بقولهما أن جسم العالم حال خلق الله له كان ساكناً (٩٥).

أما عن ربطه بين الحركة والتركيب فيمكن تلخيصه بشكل مختصر .إن الجرم جوهر طويل ، عريض ،عميق وهو مركب من الجوهر الذي هو جنسه ،ومن الطويل العريض وهما فصله ،فضلاً عن ذلك فهومركب من مادة وصورة والتركيب هو تبدل الحال والتركيب حركة ، فأن لم تكن حركة لم يكن جرم فهما إذن لايسبق بعضهما الأخر(٩٦).

وفيما يتعلق بأن للزمان بداية ونهاية تلك الفكرة التي لم يذكرها في كتابه في الفلسفة الأولى وحسب، بل في رسالة أُخرى هي (في مائية ما لا يمكن أن يكون لا نهاية له وما الذي يُقال مالا نهاية له)وهو بلاشك ركز على هذا الموضوع لإنه وثيق الصلة بحدوث العالم فأكد أنه من غير الممكن أن يكون زمان لا نهاية له بالفعل من جهتي الماضي والمستقبل ؛لان قبل كل فصل من الزمان فصلاً إلى أن ينتهي إلى فصل لا يكون قبلة أي مدة مفصولة ليس قبلها مدة .

ولو فرضنا خلاف ذلك لكان بعد كل فترة من الزمان فترة أخرى بلا نهاية وحينها لا نصل إلى زمن مفروض أبداً؛لأن الزمان المتقدم لو كان لا نهاية له ،وافترضنا بعده زمان معلوم فلو بدأنا منه إلى الزمان السابق تصاعدياً سنستمر بالأزمنه إلى ما لا نهاية له .وافتراض زمان لا نهاية له بجانب آخر محدود معلوم معناه أنه متناهٍ لا متناهياً وهذا خلف .

فضلاًعن ذلك فأن الإنتهاء إلى زمان محدود يعني الإنتهاء إلى زمن قبله ،ولمعرفة هذا نحتاج لمعرفة ما قبله حتى ننتهي إلى زمن قبله محدود ،وهكذا فالزمان له نهاية اضطرارا ،والأزمنة متتالية فيها ماضي وحاضر ومستقبل .وهو من الكمية المتصلة إذ له فصل مشترك هو الآن التي تربط بين الماضي والأتي .فهو محدود من طرفية ومحدود من حيث الآن التي تربط بينهما وحتى لو زيد على الازمان المحدوده آخر محدود فكله محدود في النهاية (٩٧)ً.

أما قضية استحالة أن يكون الوجود علة كون ذاته،فحللها لإثبات عدم صحتها من خلا ل اثبات تناقض هكذا قول حيث وضع سؤالاً مفاده هل يمكن أن يكون الشيء علة وجوده أم لا يمكن ؟.

أكد الكندي أن هذا غير ممكن سواء افترضنا أن تهوية(وجوده)من شيء أومن لا شيء إذ الشيء الموجود لا يخلو من أربعة احتمالات .أما أن يكون أيساً(وجود)وذاته ليس (عدم).أو يكون ليساً وذاته أيس.أو يكون ليساً وذاته ليس .أو يكون أيساً وذاته أيس.

فإن كان ليس وذاته ليس ،فهو لا شيء وذاته لا شيء وعندئذ لا وجود للعلة والمعلول لأن العلة والمعلول مقولان على شيء له وجودما،وبناءاً على ذلك فا لشيء ليس علة وجود ذاته بل هو ليس بعلة مطلقاً،ومن قال أنه علة كون ذاته فهذا خُلف لا يمكن.

أما الأحتمال الثاني أي أنه ليس وذاته أيس فهذا قول باطل إذ ليس تعني لاشيء ولا داعٍ للحديث هنا عن علة ومعلول وأفتراض أنه علة وجوده وهو على هذه الحال خُلف أيضاً إذ لا يمكن أن يكون علة كون ذاتة وهوغير موجود وعندها فقولنا أنه ليس وذاته أيس معناه أن ذاته تكون غيره ، لأن المتغايرات هي التي يصح عليها ذلك ،وبناءاً على ذلك تكون ذات الشيء هي لا هو وهذا خُلف ؛لأن كل شيء فذاته هي هو ،ومحاولة جعله علة وجود ذاته مثلها مثل القول أن يكون هوهو،وهولاهو وهذا خُلف أيضاً.

اما القول الثالث انه كان أيساً وذاته أيس وأنه علة وجوده ،فمعناه أن ذاته معلولته وحينها تكون ذاته هي لا هو ،مع العلم أن كل شيء ذاته هي هو فينتج من ذلك ،هو لاهو وهذا خُلف.

أما بالنسبة للإحتمال أو القول الأخير القائم على أن الشيء ليس وذاته ليس وهو علة كون ذاته وذاته معلول أيضاً.فقول مرفوض لأن الناتج عن ذلك أن يكون الشيء هو هو وهو لا هو(٩٨).وهذا خُلف .

مما تقدم يُلاحظ إستبعاد فيلسوفنا كل الإحتمالات التي تُبين كون الشيء علة وجود ذاته وعدَ كل محاولة من هذا النوع مصيرها التناقض والوقوع بالخُلف ومخالفة مبدأ أو قانون الهوية law of identity القائل أن الشيء هو هو ولا يمكن أن يكون غيره.ليعلن الباري بوصفه علة الوجود.

وإذا أستخدم فيلسوفنا في كتاب الفلسفة الأولى ستة مقدمات لإثبات حدوث العالم فأنه اعتمد أربعة مقدمات رياضية في رسالته الموسومة(في مائية ما لا يمكن أن يكون لا نهاية له وما الذي يُقال لا نهاية له)للبرهنه على إستحالة وجود جرم لا نهاية له من جانب ومن جانب آخر إثبات تناهي الزمان من حيث البداية والنهاية.وهي :

أ-إن كل شيءينقص منه شيء ،فإن الباقي أقل مما كان قبل أن يُنقص منه .

ب- وكل شيء نقص منه شيء ، فإنه لو رُدَ له ما أُنقص منه عاد إلى المبلغ الذي كان عليه أولاً(٩٩).

جـ- وكل الأشياء المتناهية فناتج جمعها متناهٍ .

د-إذا كان شيئان أحدهما أقل من الآخر ،فإن الأقل بعدالأكثر أو بعد بعضه ،وأن عدَ كله فقد عدَ بعضه .

وبعد ذكره هذه المقدمات أنطلق موضحاً لو فرضنا وجودجسم لا نهاية له ،وأنقصنا منه فالباقي أما أن يكون متناهياً أو غير متناهي .

فان كان الأول ،(متناهي)فأنه لو أعيد له ما أخذ منه كان مجموعهما متناهي ،ونحن أفترضناه لا متناهي في البداية ،وعندها يكون متناه لا متناه وهذا خُلف .

ولو أخذ من هذا الجسم الذي فرضنا عدم تناهيه ،شيء متناه ،فأن كان الباقي لا نهاية له عندها يكون أقل مما كان قبل أن يُنقص منه ؛لأن كل شيءأخذ منه شيء فالباقي منه أقل مما كان قبل أن يُنقص منه .

فإذن أصبح بناءاً على ذلك الشيء الذي لا نهاية له أقل من شيء آخر لا نهاية له ويكون هو الأكبر.علماً بأن الأشياء المتساوية هي التي تكون أبعاد ما بين نهاياتها المتشابهة متساوية .

ومما لا يقبل الشك أن اللامتناهي غير محدود الأبعاد وتكون نتيجة ما افترضناه أننا جعلنا له حدود ،وأصبح ما لا نهاية له الأصغر، له نهايات وهذا مُحال(١٠٠).

هذا فيما يتعلق بالشطر الأول إذ أثبت تناهي الجرم. أما الثاني فأراد أن يؤكد فيه أن المحصور في المتناهي متناهي أيضاً إذ هو تابع لحاصره المحمول فيه.فبيَن أن خروج الجرم إلى الفعل يعني أن الفعل متناه ،وعملية الانتقال إلى الفعل حركة ،والحركة لا تتم إلا بزمان فهو مدة تعدها الحركة ،فالجرم متناه والحركة متناهية والزمان أيضاً لإرتباطهم معاً فإن لم تكن حركة لم يكن زمان ،وأن لم يكن الجرم المتحرك لم تكن حركة وهكذا إذا لم يوجد الجسم لا وجود لزمان وحركة .وعندها أكد أن الزمان مدة تعدها الحركة لأنه إن كانت حركة متتالية (فمن....إلى) موجوده وهي إنية تمثل المدة من إلى وقولنا عدم وجود الحركة معناه لا يوجد من إلى ،أي لا وجود للزمان .وإن لم تكن مدة حتماً لايوجد جرم فمدة الجرم في مدة (من)(١٠١) أي بدايته.

فالزمان له بداية وهذا يعني تناهيه إذ لا بد له من نهاية ، فلو افترضناه لا متناهياً من حيث بدايته حتماً لم يتناه إلى زمن مفروض بتة .فلا يمكن إذن أن يكون زمان لا نهاية له في البدء؛لأنه لوكان كذلك قطعاً لم يتناه إلى زمن مفروض لأنه إن أتى من لا نهاية له إلى زمن مفروض ، فمن لا نهاية له إلى هذا الزمن المفروض عدد أجزاء متساوية من الزمان ، فلو انطلقنا من هذا الزمن المعدود تصاعدياً مع الأزمنة التي سلفت لوجدناه مساوٍمن لا نهاية له إلى الزمن المفروض ،لأن من لا نهاية له إلى الزمن المفروض مُقبلاً هو الزمن بعينه الذي هو من المفروض إلى ما لا نهاية له راجعاً؛فإذن المعدود المساوى لمعدود متناهٍ ،يتناهى لأن الأعداد

المتساوية هي التي لا يزيد بعضها على بعض ولا وحدانية واحدة أي لا تزيد عليها بواحد؛فإذن الزمان الذي لا نهاية له متناهٍ وهذا خَلف لا يمكن .فإنية الزمان متناهية .

والخلاصة التي أراد الكندي إيضاحها من وراء هذا الأسترسال في حديثة هي ،نفي أزلية الجرم والحركة والزمان ومن المُحال أن تكون لا متناهية بالفعل وأفتراض هكذا أمر هو في حيز الإمكان الأفتراضي فقد قال:(لا أقول إنه يمكن أن يكون لكل كمية ضعف إمكان دائماً ،فكلما خرج في ذلك شيء إلى الفعل خرج متناهياً ؛ فإن ضعف الشيء شيئان، وضعف الشيئين أربعة، غير أن الأعداد تخرج متضاعفة أبداً فهي يمكن أن تتزيد أبداً، وكل ما مضى فهو من هذا التزيد

في الزمان شيء ،فهو متناهي العدد ،فلذلك ما نقول إنه ليس شيء لا نهاية له بالفعل ،فإما بالقوة فليس يوجد ما لا نهاية في غيرها أعني بالقوة الإمكان)(١٠٢).

فالكندي وأن أكد إمكانية تضاعف الأعداد إلا أنه لم يقل أنها لا متناهية ونظير هكذا قضية نجده في رسالة له حيث ذكر إجابة على سؤال وجه له ،جاء فيه إذا كانت الأعداد بلا نهاية هل يمكن أن تكون المعدودات بلا نهاية أم لا؟.

أجاب أبويوسف أن هذا القول ليس بحق لأن الأعداد متناهية ،وأنما يعرض لها أن تسمى لا نهاية لها عرضاً لا طبعاً،فالأعداد إذا كانت تضعيف الوحدة أو تركيبها ،فإن كل محدود فأ ضعافه محدودة كائنة ما كانت ،فالاثنان مثلاً وهي أول عدد كما يرى محدودة وكذا الأربعة ضعف الأثنين محدودة أيضاً وهكذا في سائر الأعداد فأي عدد قيل فهو محدود بالفعل ومحدود بالطبع ، وإنما يعرض للعدد أنه يمكن أن يُضاعف تضعيفاً دائماً فيقال لا نهاية له ،أي بالإمكان أن يُزاد على كل عدد إمكاناً دائماً ومع ذلك فأنه كلما خرج منه شيء فمحدود بالفعل أما عدم محدوديته فبالقوه فقط.

والكندي أراد ربط موضوع العدد وتناهيه بتناهي الموجودات أو المخلوقات فبيَن أن جميع خلق الله تعالى معدودات فهي متناهية بالفعل وأن كانت تخرج بقدرة الله خروجاً دائماً ما أحب خروجها وكونها ، لأن كل ما خرج منها إلى الفعل وصار شيئاً فمعدود . والعدد متناهي فعلاً

فهي متناهية .وما لانهائية المخلوقات مثل الأعداد إيضاً إذ هي لا متناهية بالقوة ،أي أن الله جلَ ثناؤه قادر على أن يخرجها إخراجاً دائماً ما أن أحب ذلك (١٠٣).

وتطرق الكندي في رسالة أخرى لموضوع تناهي جرم العالم إذ أستخدام أربعة مقدمات رياضية بديهية مألوفة عند أغلب الناس ولا تحتاج إلى برهان لوضوحها وصرح فيلسوفنا أن المعتقدين بأن جرم الكل لا نهاية له هم جاهلون بالرياضيات والمقاييس المنطقية ،فضلاً عن عدم الإلمام بآثار الطبيعة (١٠٤).

في هذه الرسالة أعتمد إيضاً فكرة المساواة للأعظام وبين أن مفهوم العِظَم ينطبق على ثلاثة أشياء على الخط أي (ما له طول فقط) وعلى السطح أي(ما له طول وعرض فقط) وعلى الجرم أو الجسم وهو(ما له طول وعرض وعمق)فالعِظَم يطلق على الأشياء التي من جنس واحد كأن تكون خطوط كلها أو سطوح كلها أو أجرام كلها ولا يجوز أطلاقه على الأشياء المختلفة في الجنس كأطلاقه على الخط والسطح أوالأجسام والسطوح(١٠٥)وبعد توضيحه مفهوم العظم شرع بذكر مقدماته:

١-الأعظام المتجانسة التي ليس بعضها أعظم من بعض متساوية .أي إذا كان (أ)و(ب) متجانسان و(أ) ليست أكبرمن (ب)

إذن أ=ب وفي القول بعدم تساويهما خُلف

فلو قلنا(أ)أكبر من (ب) أي أن أ غير مساوية لـ ب علماً أننا قلنا في البداية إن أ=ب.

٢-إذا زيد على أحد الأعظام المتجانسة المتساوية عِظم مجانس لها أصبحت غير متساوية ، وإفتراض تساويهما تناقض لإنه يعني أن الجزء مساوي للكل أوأعظم منه .

مثال ذلك :أ=ب وزدنا على أ عظم مجانس هو جـ .النتيجة(أجـ) أعظم أوأكبر من(ب).

وإذا فرضنا إن (أجـ) ليست أكبر من (ب).

فإما أن يكون(ب) مساوياً (أجـ) أو أعظم منه (١٠٦)، فإن كان (ب) مساوياً (أجـ) ،وقد تقدم أن (ب) مساوياً (أ) فـ (أ) إذن مساوٍ (أجـ)،

و(أ) بعض(أ جـ)وعندها يكون البعض مثل الكل وهذا خُلف .والنتيجة هي (ب) لا تساوي (أ جـ).

وإن كان (ب) أعظم من (أ جـ) ،و(ب) مثل أ فـ(أ) أعظم من (أ جـ) وعندها يكون البعض أكبر من الكل وهذا خُلف شنيع فـ(أ جـ) إذن أعظم من (ب) وهو المطلوب _أ _ب _ أجـ(١٠٧).

٣-إنه لا يكمن أن يكون عظمان متجانسان لا نهاية لهما ،أحدهما أقل من الآخر ، لأن الأقل بعد الأكبر أو بعد بعضه .

ولغرض تأكيد الكندي على صحة الشطر الأول ،نجده يُبيَن إن الشيء المعدود أكبر من نفس الشيء المعدود الأقل منه وهو عاد لبعض أجزاءه .

وبعض ما لا نهاية له متناه والمساوي في الكمية للمتناهي متناهٍ،وعندئذ يكون ذو اللا نهاية الأقل متناه لا متناه .وهذا خُلف، إذ من غير الممكن أن يكون شيء لا نهاية له أكبر من شيء آخر لا نهاية له . مثال ذلك :لو أفترضنا خط (أ ب) وخط (أ د) متجانسين من حيث العِظم وهما غير متناهيين ،فلا يمكن أن يكون (أ ب) أعظم من (جـ د) –ولا (جـ د) أعظم من (أ ب) .

والبرهان على ذلك : إنه لو أمكن أفتراض (أ ب) أعظم من جـ د فـ(جـ د) أصغر من (أ ب) ، ففي (أ ب) أضعا ف (جـ د) أو زيادة عليها ؛ فإن كان في (أب) أضعاف(جـ د) ،فـ(جـ د) بعد (أ ب) مراراً؛ وإن كان فيه زيادة على جـ د فـ(جـ د)بعد بعض (أب) وهو(أ و)بعده مرة واحدة ؛ وليكن ذلك الذي بعده (جـ د) مرة واحدة أو البعض المساوي لأحد أضعاف جـ د ،عِظم (هـ و)؛ وبعض عِظم (أ ب) الذي لا نهاية له متناه ٍ لكون الزياده فيه ممكنه ؛فـ(هـ و) متناه لأنه قابل للزيادة ،والمساوي للمتناهي متناه،فـ (جـ د)متناهٍ،علماً أنه تقدم في المقدمة الثالثة إنه لامتناه وهذا خُلف لا يمكن ،لأنه إن كان عِظمان لا نهاية لهما متجانسين ،أن يكون أحدهما أعظم من الآخر أو أصغر منه فالمطلوب إذن هو ___جـ د _______ أهـ و ب.

٤-الأعظام المتجانسة المتناهية جملتها أو مجموعها متاهية.

مثال ذلك :أ ب متجانسين متناهيين فمجموعهما متناهي أيضاً.والبرهان على ذلك :

لوكان خط (جـ) =خط (أ) ووصلناه بخط (د) على إستقامة واحدة حتى تصبح د =لعظم ب فـ(جـ د)= لجملة(أب).

فعظم جـ د متناهٍ ولا يمكن أن يكون خلاف ذلك .

أما لو فرضنا خلاف هذه النتيجة وقلنا إن جـ د لا متناه ،والعِظم الذي لا نهاية له لا ينفد لو أُخذ منه أخذاً دائماً ؛فإن أخذ منه جـ د ونفد فهو متناهٍ ، فنأخذ من جـ د عِظماً مساوياً لعظم (أ) هو جـ ؛وعِظماً مساوياً لعِظم ب وهو (د).

و(جـ د) إذاأخذ منه جـ بقى د،فأن أخذ منه د لم يبقَ منه شيء ، فـ(جـ د) إذن متناهٍ .

وهكذا فجملة أ(و) ب المتناهيين التي هي جـ د متناهية وذلك ما أراده أبو يوسف . _أ ___جـ د _ب (١٠٨)

فكل هذه المقدمات والبراهين سخرها فيلسوفنا يثلإثبات استحالة وجود جرم لا نهاية له وأن جرم العالم متناه ليؤكد حدوثه من جانب وبأنه ليس علة وجود ذاته من جانب آخر، لذا لم يكتفِ فيلسوفنا بما قدمه من مقدمات وأفكار وبراهين ومن تكرار أغلب المواضيع في مختلف رسائله بل نجده يتطرق لنفس الموضوع في رسالة أخرى كتبها لعلي بن الجهم (١٠٩)وسمها بـ(وحدانية الله وتناهي جرم العالم) فقد حوت ايضاً المواضيع السابقة فانطلق من فكرة المساواة في ست مقدمات وكعادته اتخذ من طريقة الخُلف منهجاً ولا نجد مندوحة من الإشارة اليها كي لا نبخس فيلسوفنا حقه.

١-إن كل الأجرام التي ليس منها شيء أعظم من شيء متساوية .

٢-والمتساوية أبعاد ما بين نهاياتها واحدة بالفعل والقوة .

٣-وذو النهاية ليس لا نهاية له .

٤-وكل الأجرام المتساوية إذا زيد على واحد منها جرم ،كان أعظمها ، بل وأعظم مما كان قبل أن يزاد علية ذلك الجرم .

٥-وكل جرمان متناهيا العظِم، إذا جُمعا كان الجرم الكائن عنهما متناهي العظِم ،وهذا واجب في كل عظِم وذا عِظم .

٦-وإن الأصغر من كل شيئين بعد الأعظم منهما أو بعد بعضه .

إذ أكد الكندي كعادتهِ أن أفتراض وجود جسم لا نهاية له ووفقاً للمقدمات في أعلاه لا ينتج عنه إلا المُحال واجتماع الشيء ونقيضه (الجرم متناه لامتناه) ومخالفة ذلك لمبدأ الهوية لأن الشيء يكون هو لاهو . فضلاً عن ذلك سيترتب عن افتراض جسم لا نهاية له أن يكون الجزء أكبر من الكل (١١٠) . ناهيك عن حديثه عن موضوع تناهي الزمان والمكان والحركة وعدم انفصال بعضها عن البعض الآخر (١١١)وإن للزمان بداية ونهاية (١١٢) .

فالكندي في هذه الرسالة كرر ما ذكره في الرسائل السابقة التي بيَناها بصورة مفصلة ولا داع لتكرارها هنا لذا اكتفينا بالإشارة والعرض المقتضب والخلاصة لهذه الرسالة يمكن إجمالها بما يأتي :

أ-إن الموجودات متغيرة ومتناهية وهذا دليل على عدم قدمها وثباتها .

ب-إن تغيرها دليل على أنها ليست علة وجود ذاتها بل بحاجة إلى علة أوجدتها.

جـ-أن الموجودات مُحدثة أو مخلوقة ولها بداية ونهاية من حيث الزمان.

د-الموجودات خُلقت من عدم.

وكل هذه النتائج تُثبت أن العالم مُحدث أضطراراً ،والمُحْدَث مُحِدث المُحْدِث،فالمُحِدث و المحَدث من المُضاف ،وكل مُحْدِث أضطراراً عن ليس (١١٣).

وهكذاعدَ فيلسوفنا حدوث العالم مرتبط بالتدليل على وجود الله فجعل دليله يستند إلى لفظتي المحِدث والمحَدث (١١٤)

والقضية لم تقف عندهذا الحد وحسب بل قرن الحدوث بالوحدانية ، وهذه القضية تتضح من السؤال الذي طرحه وهو،هل المُحِدث واحداً أم كثير ؟.

فأجاب ان كان كثير فهم مركبون لأن لهم أشتراكاً يجمعهم بوصفهم فاعلون ،والشيء الذي يعمه شيء واحد إنما يتكثر من حيث إنفصال بعضه عن البعض الأخر بحالٍ ما ، فإن كانوا كثيراً

ففيهم فصول مشتركة وعندها يصبحون مركبون مما عمهم بل ومن خواصَهم ،ولا يعني بالكل واحداً دون آخر.

والمركبون لهم مُركب لأن مِركباً ومَركباً من باب المُضاف ،فيجب أن يكون للفاعل فاعل ،فإن كان الواحد فهو الفاعل الأول ؛وإن كان كثيراً وفاعل الكثير كثير دائماً وهذا يخرج بلا نهاية ، وقد اتضح بطلان ذلك فليس للفاعل فاعل .

والنتيجة إن المُحِدث واحد ليس متكثر سبحانه وتعالى عن صفات الملحدين علواً كبيراً ولا يشبه خلقه ،لأن الكثرة موجودة في كل الخلق ،وليس فيه بتة،لأنه مُبِدع وهم أي المخلوقات مُبْدَعون ، وهو دائم وهم غير دائمين ،فلا تتبدل أحواله ،ومن تبدلت أحواله فهو غير دائم (١١٥).

هذه هي البراهين التي قدمها الكندي لإثبات حدوث العالم وأن أطلنا الحديث عنها وربما تجعل قارئها يشعر بالملل لتكرار أغلب الأفكار،فهذا هو حال أسلوب فيلسوفنا ،وفي ختامها وقبل الحديث عن الموضوع الأخير نجد من المناسب ذكر جانباً من آراء بعض الباحثين حول براهين الكندي وأسلوبه لتكون مدخلاً للموضع المهم الذي نُريد مُناقشته.

خامساً- براهين الكندي (نقد وتقييم) :

إن أستخدام الكندي مقدمات رياضية في براهينه ،فضلاً عن الطريقة المنطقية التي اعتمدها إذ واشج بين الرياضيات والمنطق للحديث عن حقائق طبيعية كالزمان والمكان والحركة ليعلن عن حقيقة ميتافيزيقية مفادها أن الله هو العلة الأولى التي أوجدت الوجود ونظمته . جعلت الباحثين يختلفون في تحديد أي العلوم كانت هي الأهم عنده، هل هو الرياضيات أم المنطق، أم كلاهما معاً.

فأكد أحد الباحثين إن الكندي ورث فلسفة أفلاطون وأرسطو،ومنهج الأول رياضي والأخر منطقي .إلا أنه كان رياضياً بالمحل الأول لذا جعل من العلوم الرياضية مدخلاً لتعلم الفلسفة إذ أكد إقتناء هذا العلم قبل العلوم الفلسفية الأخرى(١١٦).

وأكد باحث أخرإن فيلسوفنا كان رياضياً شغوفاً أشد الشغف بالعلوم الطبيعية،وأنه يرى أن من طلب معرفة البراهين المنطقية عليه أن يُطيل المكوث عند البراهين الهندسية لأنها أسهل فهماً إذ تعتمد على أمثلة حسية .

والبرهان عنده، ضرباً من القياس المُعتمد على معارف مسبقة لاتحمل البرهان فتعتمد أولاً على العلم بوجود الموضوع المطلوب. والبرهان على محمولاته ، وهذا العلم يتوفر بالحواس مباشرة، ثم العلم بالأوليات الكلية التي تعرف بذاتها –وهو علم مُشاع لا يتطلب لا تأملاً ولا نظراً عقلياً. وأخيراً العلم بالماهية أو بحد الموضوع ،وهو علم من شأنه أن يبرهن على المحمولات توسلاً بالمُسلمات (١١٧).

وأكد باحث أن معرفة الكندي الاستدلالية ترتبط بالمنطق والعلوم النظرية والعملية التي تتخذ لها من الرياضيات مدخلاً إذ أعتمد قاعدة أن الفلسفة لا تفهم إلا بالرياضيات (١١٨).

ومن الباحثين من أكد أن أبا يوسف من المحتمل أنه عدَ الرياضيات والمنطق آله ومقدمة للعلوم الأخرى بدليل كلامه الكثير على أهمية الرياضيات وأنها الأولى من حيث التعليم ،فضلاً عن ذلك فما يدل على أهمية الرياضيات والمنطق عنده أنه وفي صدد حديثه عن الفرق بين العلوم الإنسانية والعلم الإلهي الذي هو بلا طلب ولا تكلف ولا بحيلة بشرية ولا زمان ولا بحث وهذا حال علم الرسل صلوات الله عليهم إذ لا يحتاجون فيه إلى حيلة الرياضيات والمنطق.(١١٩).

وما نراه هو أن الكندي عدَ الرياضيات والمنطق كلاهما مدخلاً للعلوم الفلسفية ،فهو عدَ المنطق مدخلاً لكتب أرسطو الفلسفية التي لا يُعد فيلسوفاً من لم يقرئها على الولاءولكنه اشترط أن تقدم الرياضيات على كُتب أرسطو إذ أكد بعبارة، وهي بعد الرياضيات ،المنطق والطبيعيات ،والعلم المستغني عن الطبيعة القائم بذاته غير المحتاج إلى الأجسام ،ولكنه يوجد معها والتي تشمل كُتب أرسطو التالية (كتاب النفس ،كتاب الحاس والمحسوس ،كتاب النوم واليقظة ،كتاب طول العمر وقصره). وما بعد الطبيعة ،ثم كتبه الأخلاقية(١٢٠).

وعلى الرغم من دعوة أبي يوسف إلى ضرورة مراعاة كتب أرسطو المنطقية الثمانية (قاطيغورياس المتعلق بالمقولات ،وكتاب باريارمانياس (العبارة)،وأنولوطيقى الأولى ،وكتاب

أنولوطيقى الثانية ،وكتاب طوبيقيا وكتاب سوفسطيقا ،وكتاب ريطوريقا(البلاغي)،وكتاب بويطيقيا (الشعري)(١٢١).إلا أن كل كتب أرسطو المنطقية وغيرها لم تكن ذات فائدة ما لم يتقدمها علم الرياضيات،فمن عُدم علمها ثم أستعمل ذلك دهره لم يستتم معرفة شيء من هذه ولم يكن سعيه فيها مُكسبه شيئاً إلا الروية ،وأن كان حافظاً ؛فإما علمها على كنهنا وتحصيلة فليس بموجود إن عدم العلوم الرياضية المتمثلة بـ(العدد ،والتأليف ،والهندسة ،والتنجيم (علم هيئة الكل)(١٢٢).

صفوة القول أن الكندي وأن جعل من الرياضيات والمنطق مدخلاً للفلسفة إلا أنه كان رياضياً بالدرجة الأولى ومنطقياً في المرتبة الثانية حتى أن المصادر التاريخية التي تطرقت لمؤلفاته تؤكد أن له كتاب أو رسالة في أنه لا تنال الفلسفة إلا بالرياضيات (١٢٣).

وبعد أن بيَنا ما قيل حول منهجه نوَد الإشارة إلى بعض النقود التي وجهت لا سلوبه ،ولابأس في هذا الموضع أن نذكر أسماء ثلاثة من الناقدين تجنباً للإطالة. فهذا عمر فروخَ يؤكد أن الكندي وأن كان رياضياً ولكن براهينه الرياضية على تناهي جرم العالم على أنه محدود غير متناه كانت غامضة جداً ومضطربة ،وعلى الرغم من اهتمامه بالعلوم الطبيعية وكانت له تجارب في علم الطبيعيات غير أنه كان يفسر كثيراً من أوجه النشاط الطبيعي تفسيراَ إلهياً،وكان أيضاً يُكثر من استخدام المقدمات قبل أن يبدأ بمعالجة الموضوع المراد معالجته ،فهو سلك هنا مسلك الفلاسفة القدماء والمتكلمين من معتزلة عصره كالنظام، والجاحظ وعدَ هذا الأمر من قلة العلم والمعرفة إذ بيَن أن الإنسان كلما قل علمه بموضوع أكثر من استخدام المقدمات في معالجته(١٢٤).

أما ماجد فخري ،فأكد إن استغراق الكندي في فكرة عدم التناهي من حيث صلتها بالزمان والحركة والجرم التي عاد اليها في رسائله قد يبدو غير متزن ،إلا أن الذي حمله على هذا الاستغراق لم يكن من بعض الاعتبارات النظرية العرضية بل اهتمامه ببعض المشكلات اللاهوتية الخطيرة كالاستدلال على وجود الله ،وإمكان الخلق من لا شيء ،وانقضاء العالم نهائياً بأمر الله وغيرها .وجميعها تقوم على الافتراض ،أن التسلسل إلى ما لا نهاية له بالفعل

مُحال ،وعلى الرغم من أنه أخذ هذه الفكرة من أرسطو إلا أنه أستغلها لأغراض ما ورائية مختلفة تمام الاختلاف(١٢٥).

أما محمد عاطف العراقي فقد تجاوز في نقده براهين الكندي حول تناهي جرم العالم فكتبت يراعه حول نقد طريقته في الاستدلال على وجود الله فأكد أن عيبه الأكبر تمثل في اقتصاره على مناقشة وجه واحد يميل اليه ويركز عليه دون الاهتمام بمناقشة أو دحض الوجه الآخر ،ومثال على ذلك ربطه بين القول بحدوث العالم وبين القول بُمحدث للكون ،فهذا ليس من الضروريات إذ أن القائلين بقدم العالم قالوا أيضاً بإله للكون .كذلك في حديثه عن الغائيةاوالعناية الإلهية كان يأخذ الأمور وكأنها مُسلمة بديهية ،إذ يتكلم عن الغائية التي تؤيد وجهة نظره ويغفل أو يتغافل عن التي لا تؤيد وجهة نظره،وكان ينبغي أن يقف عندها ويُناقشها ويُقوي موقفه منها مما يقوي اعتقادنا إزاء تفكيره بأنه أقرب إلى المتكلم منه إلى الفيلسوف(١٢٦).

ومن حقنا أن ُندلي بدلونا في هذا الموضوع فنقول حقيق أن أسلوب الكندي كان ممل نوعاً ما خصوصاً في تكرار المواضيع التي كان يطرحها ،إلا إنه معذور في ذلك لأنه من فلاسفة الرعيل الأول فكانت جهوده الفلسفية الأساس الذي شيد علية الفلاسفة المسلمون اللاحقون صروحهم الفلسفية،وكل إنسان عندما يبدأ بعمل جديد قطعاً لابد من وجود نقاط ضعف في عمله ،ولا نجد مبرراً مقبولاً في نقده على هذه المسألة ولكن من حقنا أن نعيب على الفلاسفة الذين جاءوا من بعده بعد أن أصبح الطريق معبد أمامهم للسير قدماً في أبحاثهم الفلسفية ولم يثنوا على هذا الرجل الذي كان له قصب السبق .

أما أنه كان يكثر من استخدام المقدمات قبل الحديث عن الفكرة التي يُريد تأكيدها وأن هذا علامة دالة على عدم معرفته بالموضوع الذي يريد معالجته ،فكثرة المقدمات على العكس تدل على تمكنه من الفكرة التي يُريد تأكيدها فكان يذكر المقدمات مجملة ويشرحها بالتفصيل ،فضلاً عن ذلك أنه ساير الأسلوب المُتبع في زمانه وبيئته وهذا ديدن من عاصرهم من رجالات الاعتزال، والباحث مهما كانت عبقريته فلا بد من تأثره في البيئة الثقافية التي عاش وسطها، والتحرر

الكامل لا يحصل بين ليلة وضُحاها بل يحتاج إلى فترة طويلة من الزمن ،فالباحث أبن عصره وللبيئة عليه أثر شاء أم أبى .

أما ما قيل أنه استغل فكرة أرسطو في استحالة العلل إلى ما لا نهاية له ليمنحها بُعداً ميتا فيزيقياً لإثبات وجود الله والخلق من العدم وأن للعالم نهاية ،وأن محاولته تأكيد إثبات التناهي وربطه بالزمان والحركة والجرم التي ناقشها كانت غير متزنة .

فردنا على ذلك مختصر أن الكندي فعلاً استفاد من فلسفة أرسطو ولكن ما الخطأ في استغلاله لهذه الفلسفة في تأكيد الحقائق التي أعلنها الإسلام وهل نمدحه إذا تبنى كل فلسفة أرسطو ،إذن ما الجديد الذي جاء به ،وهل كانت لفلسفة الكندي أن تظهر معالمها لو أنه كان ببغاء يردد أفكار أرسطو ؟ قطعاً لا لأنه في هذه الحالة يحق لنا تسميته ناقل لفلسفة أرسطو لا فيلسوف ،فهذه الأدلة والبراهين والمصطلحات التي أدخلها الكندي من عندياته هي التي جعلت من فيلسوفنا فيلسوف متميز عن غيره بل حتى عباراته الغامضة كانت صفة تمييز له عن الفلاسفة الآخرين مثل (تأيس الايسات عن ليس)والطينة (المادة)ومصطلحات كثيرة غيرها.

أما نقود العراقي التي أكد فيها أن الكندي اقتصر على الربط بين الحدوث والمُحدث وأنه كان يؤكد أن الأمور كلها تجري لغاية ووفق نظام واحد وأنه لم يناقش آراء الذين قالوا بقدم العالم خصوصاً الذين كانوا مع قولهم بذلك يُقرون بوجود إله ،لذا كان أقرب للمتكلم منه بالفيلسوف .

صحيح أن الكندي عندما ربط بين الحدوث والمُحدث كان يُريد إقناع من لم يؤمنوا بوجود الله ،إذ النظام يدل على المٌنظم وعالمنا كله لو تأملناه لوجدناه يسير وفق نظام رتيب ومحكم ،فما الضير في ذلك ،أليس عالمنا منظم ويسير وفق نظام واحد ،وهل كان الكندي مُلزماً بالحديث عن الكوارث الطبيعية التي تحصل في عالمنا ليوضح وجه الحكمة في ذلك،أليست هذه المسائل لا يستطيع أن يعرف الحكمة الحقيقية منها وربما حصولها وحصول كثير من الأمور التي نعدها شروراً تكمن بداخلها منافع لنا من حيث لا نعلم.

أما مسألة عدم مناقشة الكندي لأراء القائلين بقدم العالم مع إيمانهم بوجود إله،فيمكن ردَها إلى سبب بسيط جداً هو،أن القول بقدم العالم يعني أنه وجد من مادة ،وهذا يجره ربما إلى إضافة

قديم مع الله الذي لا قديم غيره هذا من جانب،ومن جانب أخر أن فكرة الخلق من العدم هي أدل على قدرة الباري المطلقة إذ تعني إيجاد شيء من لا شيء وهذه خاصة بالله وحده.
فضلاً عما تقدم فالكندي لم يقتصر في أسلوبه لإثبات حدوث العالم وتناهيه ووجود الله على الطريقة القائلة أننا من خلال العالم نستدل على وجود الله ،وأنه تعالى هو الخالق له.بل نجده في رسالته التي خصصها للكلام حول مؤلفات أرسطو يبدأ من الله إلى إثبات حدوث العالم ، وهذا ما سنناقشه في موضوعنا الأخير وهو:

سادساً ـ الله خالق الوجود:

لو دققنا النظر في الرسالة التي خصصها الكندي للحديث عن كتب أرسطو التي سماها بـ(كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة)لوجدناه اتخذ منحى آخر في قضية إثبات خلق الله للعالم إذ لم ينتقل من العالم لإثبات خلق الله له ،بل أنتقل من الله لإثبات خلقه للوجود.إذ استشهد بقول الباري الذي أوحاه لسيد البشر محمد (ص) عندما سئله المشركون ،يا محمد من يحيي العظام وهي رميم فأوحى اليه الباري: {قل يحيها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم*الذي جعل لكم من الشجر الأخضرناراً فإذا أنتم منه تُوقُدون*أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادرٍ على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم *إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون}(١٢٧).
وأخذ فيلسوفنا قيد البحث يشرح معنى هذه الآيات المباركة :فبيَن مؤكداً (فأي دليل في العقول النيرة الصافية ابيَن وأوجز من انه إذا كانت العظام ،بل أن لم تكن فممكن إذا بطلت ،بعد أن كانت وصارت رميماً أن تكون أيضاً .إذ جمع المتفرق أسهل من صنعه أيس ومن إبداعه ؛فأما عند الله فواحد لا أشد ولا أضعف ،إذ القوه التي أبدعت ممكن أن تنشيء ما أدثرت وكونها بعد أن لم تكن،وهذه مسألة موجودة للحس فضلاً عن العقل أي حقيقة تدرك حساً وعقلاً،إذ الكافر الذي سأل الرسول (ص) حول هذه المسألة مقرٌ أنه كان بعد أن لم يكن ،وعظمه لم يكن معدوم

بل كان اضطراراً بعد أن لم يكن وإعادة عظامه وإحيائها كذلك أيضاً ،إذ هي موجودة حية بعد أن كانت لا حية).

يلاحظ من استشهاد فيلسوفنا بهذه الآية أنه أراد أن يُعلن عن عقيدته فقد انطلق من القرآن الكريم لتأكيد خلق الله للموجودات من ناحية .ومن ناحية أخرى أعرب عن عقيدته في قضية بعث الله للأجسام يوم البعث . أما عن قوله تعالى:(الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً،فإذا أنتم منه توقدون)ففسره الكندي بأنه يدل على كون الشيء من نقيضه أمر موجود فجعل الباري من لانار نار أو من لا حارَ حاراً ، فكون الشيء من نقيضه موجود اضطراراً فالحادث أن لم يكن من غير نقيضه ،وليس بين النقيض ونقيضه واسطة ،والنقيض هو ولا هو ،إذن لحدث الشيء من ذاته وعندئذ تكون ذاته ثابتة أبداً،أبدية لا أولية لها،إذ لو كان اليابس ليس من لا نار فهو إذن من نار ،فإن كانت النار من نار والنار من نار فلا بد أن يكون سرمداً ًأبداً نار من نار ونار من نار ،فالنار إذن موجودة، بعد أن كانت ،فلم يبقَ إلا أن تكون النار من لا نار،وكل كائن من غير ذاته كان ،فمكونه من لا هو (أي من غيره).

وأراد الباري تباركت أسماؤه أن يُبيَن للمشركين أنه قادرعلى أن يخلق مثل السماوات والأرض لأنه الخلاق العليم ،إذ ظن الكافرون أن خلق السماوات والأرض يحتاج إلى مدة طويلة لأن الشيء الأعظم يحتاج إيجاده إلى مدة أطول إذ كانت أعظم المحسوسات عندهم أطولها زماناً ،بل يحتاج الشيء إلى مادة لينال وجوده ،فأراد الله أن يُزيل غشاوة الضلالة من أعينهم فبيَن أنه جلَ ثناؤه لا يحتاج في إبداعه إلى مدة ،لأنه جعل هو من لاهو و اخراج أيس من ليس (اخراج الوجود من العدم) لا يحتاج إلى زمان إذ لا يحتاج إلى طينة (مادة) في الخلق ، بينما البشر يحتاجون إلى مدة من الزمن في عملهم فضلاً عن المادة ،أما الله فغني عن ذلك إذ إيجاده للموجودات خاضع لأمره بكن (أي أن الموجودات ووجودها مقرون بين الكاف والنون)(إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)أي أنما يُريد فيكون مع إرادته ما أراد.(١٢٨).

وناقش الكندي مسألة الأمر كُنْ بأنه غير موجه إلى مُخاطب لينفي فكرة شيئية المعدوم(١٢٩) لكي لا يُثبت أن للعالم مادة من جانب ،وأنها قديمة من جانب أخر.فأكد أن في لغة العرب يجوز مُخاطبة الشيء أو وصفه بما ليس له في الطبع وأوضح شاهد على ذلك قول الشاعر أمرئ القيس بن حجر الكندي في مخاطبته الليل :

فقلتُ له لما تمطى بصلبه وأردف اعجـــازاًوناء بكلكـلِ

ألا أيها الليل الطويل ألا أنجل بصبح وما الإصباح منك بأمثلِ (١٣٠).

فالليل لا يُقال له ولا يُخاطب ولا له صلباً ولا أعجاز ولا كلكل ولا نهوض ،وإنما معناه أنه أراد أن يُصبح.

وهنا بيَن الكندي أن البشر عاجزون عن الاتيان بقدر حروف هذه الآيات التي جمعها الله لرسوله (ص)التي أكدت أن العظام تحيى بعد أن تصير رميماً،فضلاً عن قدرته تعالى على خلق مثل السماوات والأرض ،ناهيك عن كون الشيء من نقيضه هذه القضايا عجزت عن مثلها نهايات البشر وحُجبت عنها العقول الجزئية ،وكاست عن مثل ذلك الألسن المتحلية بالمنطق(١٣١)

ولو تميزت الأمور لوجدنا الكندي وبالإضافة إلى الأفكار التي ناقشها حول خلق الله للعالم ،أكد أهمية العلم النبوي واختلافه عن علم سائر البشر بما فيهم الفلاسفة ،فلأنبياء صلوات الله عليهم لايحتاجون في علمهم إلى جهد يُبذل ولا وقت طويل ،إذ علمهم الإلهي يحصل بتأييد من الله وذلك لطهارة نفوسهم وانارتها للحق وتسديده وإلهامه حتى تستيقن العقول أن ذلك من عند الله لأن البشر عاجزون بطبعهم عن مثله لأن ذلك فوق طبعهم وجبلتهم ، لذا يخضعون للأنبياء بالطاعة والانقياد وتنعقد فطرهم فيه على التصديق بما جاء به الرُسل.

والأنبياء لا يحتاجون إلى حيلة الرياضيات والمنطق،ولا المتطلبات التي لابد للإنسان من معرفتها في طلب العلوم من ضرورة الإحاطة بكل علم فلسفي إذ أن هؤلاء لا يصبحون قادرين على معرفة الجواهر الأولى (المحسوسة)والجواهر الثواني (التي لا زوال لها لثباتها)ما لم

يعرفوا علم الكمية والكيفية .فضلاً عن ذلك فالأنبياء قادرون على الإجابة عن الأسئلة الخفية الحفية بشكل موجز يتسم بالبيان وقرب السبيل والإحاطة بالمطلوب ،إذ لو حاول الفيلسوف الإجابة عنها فهو وعلى الرغم من جهده في تعلم العلوم التي أكتسبها بجهده في البحث والترويض إلا أنه عاجز عن الإتيان بمثلها من حيث الوجازة وقرب السبيل والإحاطة (١٣٢).

هذه هي الأفكار التي ناقشها الكندي في رسالته التي خصصها للحديث عن كُتب أرسطو والتي تتعلق بخلق العالم ،وبعد أن بيّناها نود طرح بعض الأسئلة ،هي في الحقيقة أقرب إلى الإشكالات منها إلى الأسئلة :؟؟

إذا كانت هذه الرسالة مخصصه لمؤلفات أرسطو وعددها وأهميتها لمن أراد تعلم الفلسفة إذ لا يجد الفيلسوف مندوحه من تركها إذ يبدأ بالرياضيات التي يمثل فيها علمي العدد والتأليف الباحثان في علم الكمية والهندسة والتنجيم الباحثان في الكيفية ،إذ عد من لم يُلم بالكيفية والكمية يصبح عاجزاً عن معرفة الجواهر الأولى الخاضعة للإدراك الحسي ،وعلم الجواهر الثابتة التي لا تزول .وعدَ علم العدد الأول المقدم على سائر العلوم الرياضية وأكد أنه أن لم يكن العدد موجوداً لم يكن معدود،ولا تأليف العدد ولما كان من المعدود الخطوط والسطوح والأجرام والأزمان والحركات ،إذ لم يكن عدد لم يكن علم المساحة ولا علم التنجيم (١٣٣) وبعدها كتب ارسطو المنطقيات ،ثم كتبه في الطبيعيات ،وبعدها كتبه في الأخلاق والسياسة .وأسترسل في الحديث عن مقاصد أرسطووأغراضه من هذه الكتب (١٣٤).والسؤال الذي يطرح نفسه الأن لماذا تكلم الكندي في هذه الرسالة عن مسائل تخالف فلسفة أرسطو كالخلق من العدم ،وحدوث العالم ،والعناية المستمرة من الله بالعالم ؟وإذا كانت هذه الرسالة فلسفية في عنوانها ومحتواها ، فلماذا تكلم فيها عن الفرق بين علم الأنبياء وعلم سائر البشر بما فيهم الفلاسفة؟

ولماذا جعل معرفة الأنبياء أعلى من الفلاسفة ؟

ما السبب الذي جعله يتنازل عن مبدأ عدم التناقض ،والهوية ،تلك المبادئ التي بنى عليها مقدماته في الرسائل السابقة ،وطريقة الخُلف التي ترفض جمع الشيء ونقضيه ،وان يكون الشيء هوهو وهو لا هو؟.هل فعل كل هذه الأمور سهواً،أم قصداً؟وماذا بشأن الأفكار التي

أكدها في رسالته(في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله) أذ صرح أن الشريعة تُفهم بالمقاييس العقلية ،وتأويله سجود النجم والشجر(١٣٥).

وماذا بشأن المسائل التي طرحها في رسالته في الفلسفة الأولى، من قبيل ضرورة الثناء على الفلاسفة الذين تقدمونا ،ونقده لبعض رجالات الدين الذين عدَوا الفلسفة كفراً،وإن الفلاسفة كانوا قد دعوا إلى نفس الأفكار التي دعا إليها الأنبياء عليهم السلام (١٣٦) ناهيك عن دورها العظيم في معرفة العلة التي أوجدت الوجود(١٣٧)وأنها حُب الحكمة،والعناية بالموت بمعنى ترك استعمال البدن ،وبمعنى إماتة الشهوات كسبيل إلى نيل الفضيلة ،ومعرفة الإنسان لنفسه...الخ(١٣٨).

للإجابة عن هذه الأسئلة نقول أن الكندي في رسا لتيه ،في سجود الجرم الأقصى ،وفي الفلسفة الأولى أراد أن يؤكد أهمية الفلسفة وعلاقتها بالدين الإسلامي،أما في رسالته التي تتعلق بكتب أرسطو فأراد أن يُبين أن أمور الشريعة وأن كانت تُفهم عقلاً إلا أن ذلك لا ينطبق على كل أمورها، إذ للعقل الإنساني حدَ معرفي لا يمكن تخطية،كوجود شيء من لا شيء ،واجتماع الشيء ونقيضه،وإحياء العظام بعد أن تصير رميماً ،وهذه الحقائق لا مجال للعقل في فهم حقيقتها لذا يجب معرفتها عن طريق الأنبياء ،وحتى يُعلن عن عقيدته أكد أنه يؤمن بها لأن النبي الصادق أخبر بها ، وأنا أؤمن بها وان خالفت فلسفة أرسطو.فهو فعل هذه الأمور قصداً وتعمداً لا خطأ وسهواً.

الخاتمـــــــة:-

نستخلص من هذه الدراسة أن الكندي جاهد من أجل أقناع الآخرين بعقيدته التي أستمدها من القرآن الكريم ،بأن الوجود خُلق من العدم،وأنه متناه إذ له بداية ونهاية من حيث الزمان، فضلا ًعن اثبات الحركة له من حيث أنها تدل على التغير والتغير يدل على النقص،فهو متحرك بغيره لا بذاته ،فضلاً عن كونه محدود لامتناه،وكل هذه إثباتات على حدوثه لا قدمه، وأنه سيُفنى بأذن الله متى ما أراد تعالى ذلك،وحاول قدر المستطاع أن يتجنب فكرة قدم العالم

لما فيها من إشكالات كإثبات قدم المادة،وأن العالم وجدمن من شيء،وأراد أقناع المسلمين والكافرين بهذه الأمور فاضطر إلى تنويع أسلوبه فتارة ينطلق من العالم للحديث عن وجود الله،وأخرى يبدأ من الله معتمداً الدليل النقلي (القرآن)لإثبات خلقه للعالم،فكان فيلسوفنا يعتمد التحليل والتركيب من الناحية الميتافيزيقية فمن حديثه عن الموجودات المتكثرة الجزئية المتغيرة المتناهية يستدل على الثابت الكلي اللامتناهي الواحد المطلق.كما أنه كان يبدأ من الله الكلي لإثبات قدرته اللامحدودة على إيجاد السماوات والأرضين.

فالكندي أراد أن يؤكد أن كلا الطريقين يؤديان إلى الله سواء استخدمنا العقل بالاستدلال على وجوده تعالى عن طريق التأمل بالمخلوقات في عالمنا والتعبير عن هذه الحقائق بأسلوب فلسفي تارة يعتمد مقدمات رياضية وأخرى منطقية، أو عن طريق الاقتناع بالدليل النقلي الذي يمثله القرآن وأحاديث نبي الرحمة مُحمد بن عبدالله صلوات الله عليه وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.ولو أنعمنا النظر في طريقة الكندي للتدليل على وجود الله لوجدناها تشبه نوعاً ما طريقة باروخ اسبينوزا(١٦٣٢-١٦٧٧)

عندما أكد فكرتي الطبيعة الطابعة (الله)،والطبيعة المطبوعة (العالم)فأن قلنا طبيعة طابعة أكدنا وجود الله ،وأن قلنا طبيعة مطبوعة،فهي أنعاكس لتجليات قدرته(١٣٨).

وأراد الكندي أن يُعلن صراحة أن الفلسفة رغم أهميتها ورغم أن أرسطو كان مرجعة الأساس في الفلسفة ،إلا أنه كان على استعداد أن يتخلى عنهما متى ما كانتا تقفان حاجزاً بطريق حقائق الدين التي يفوق أغلبها نطاق العقل البشري،أو أن أرسطو كان يؤمن بأمور لاتتفق والدين الإسلامي الحنيف والشريعة النبوية المُباركة.

هذه بإيجاز أبرز الأفكار التي استنتجناها من آراء الكندي حول أدلة وجود الله وبراهين حدوث العالم .والله ولي التوفيق.

الهوامـــــش

(١)يُلاحظ أننا استخدمنا مصطلح دليل للحديث عن وجود الله ،وأستعملنا مصطلح براهين للحديث عن حدوث العالم ،وذلك لأن الدليل،هو ما يقود الذهن إلى التسليم بحقيقة قضية كانت موضع شك من قبل ،وقد تكون أمارة أو ظاهرة أو شهادة شاهد أو ضرباً من استدلال المنطقي إذ يقوم الدليل على إيراد حادثة أو وثيقة أو شهادة تُزيل الشك في صحة المطلوب
يُنظر الحسيني ،السيد جعفر باقر،معجم مصطلحات المنطق ،دار الإعتصام للطباعة والنشر ، مطبعة البقيع ،بلا تاريخ،ص١٤٦-١٤٧.
أما البرهان فاستدلال ينتقل فيه الذهن من قضايا مُسَلمة إلى أخرى تنتج عنها ضرورة فتكون النتائج يقينية ،المصدر نفسه،ص٥٢.وبما أن الكندي أراد تأكيد وجود الله ،واقناع المعاندين بذلك ارتأ ينا من المناسب استخدام مصطلح دليل ،أما حدوث العالم فبالتأكيد كلمة البرهان هي الأنسب.

(٢) أبو إ سحاق الكندي (١٨٥هـ-٢٦٠هـ)شخصية فلسفية بارزةاعتنى كُتاب التراجم بالتعريف بها، كجمال الدين القفطي ،وصاعد الأندلسي ،وابن أبي أصيبعة ،وابن النديم وغيرهم .ولابأس بالإشارة إلى بعض أجداده خصوصاً الذين كان لهم شأن في الحياة السياسية فنقول:هو يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن اسماعيل محمد بن الأشعث بن قيس بن معد كرب بن معاوية بن جبلة....الخ. فكان أبوه إسحاق بن الصباح أميراَعلى الكوفة للمهدي والرشيد،وجده الأشعث بن قيس كان من أصحاب الرسول (ص)وكان ملكاً على جميع كنده،وكان أبوه قيس بن معد كرب ملكاً على جميع كنده،وكان أبوه معاوية بن جبلة ملكاً بحضرموت على بني الحارث الأصغر ، وكان معاوية بن الحارث الأكبر وأبوه الحارث الأكبر وأبوه ثور ملوكاً على معد،بالمشقر واليمامة والبحرين .يُنظر القفطي ،الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي الأشرف المتوفى سنة ٦٤٦هـ،كتاب أخبارالعلماء بأخبار الحكماء ،طبع لأول مرة على نفقة كل

من احمد ناجي الخانجي ،ومحمد أمين الخانجي الكتبي وأخيه ،عنى بتصحيحه السيد محمد أمين الخانجي الكتبي ،مطبعة السعادة ،مصر،١٣٢٦هـ،ص٢٤٠-٢٤١.
يُنظر كذلك الأندلسي صاعد ،القاضي أبوالقاسم صاعد بن أحمد المتوفى سنة ٤٦٢هـ(١٠٦٩-١٠٧٠م)،طبقات الأمم،نشره وذيله بالحواشي وأردفه بالروايات والفهارس ،الأب لويس شيخو اليسوعي ،المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ،بيروت ،١٩١٢،ص٥١.ولمزيد من التفصيل يُراجع ابن أبي أصيبعة ،عيون الأنباء في طبقات الأطباء،مكتبة المصطفى الألكترونية،ص٢٤٣-٢٤٤-Topdf:h ttp://www.@l
Mostafa.com
يُراجع كذلك أبن النديم ،الفهرست ،مكتبة المصطفى الألكترونية،ص٢٧٥.
(٣)تنوعت رؤى الباحثين حول تحديد البلدة التي ولد فيها الكندي ،فذهب القفطي وأبن أبي أصيبعة،أنه كان شريف الأصل بصري وأن جده كان ولي الولايات لبني هاشم،ونزل البصرة وضيعته هناك ،وانتقل فيلسوفنا بعد ذلك إلى بغداد وتأدب فيها ونال العلوم ...الخ؟يُنظر القفطي ،أخبار العلماء بأخبار الحكماء،ص٢٤٠-٢٤١. ابن أبي اصيبعة،عيون الأنباء في طبقات الأطباء،ص٢٤٣-٢٤٤. وذهب بعض الباحثين إلى القول بأن ولادته كانت في الكوفة وبعد أن تعلم القراءة والكتابة أنتقل إلى البصرة ،وبعد تعلم العلوم الرائجة في الكوفة والبصرة،قصد بغداد،فقد كانت له ضيعة في البصرة كما أن له دور ببغداد يستأجرها.يُنظر شاه ولي ،د.عبد الرحمن ،الكندي وآراؤه الفلسفية،منشورات مجمع البحوث الإسلامية،ط١،إسلام آباد ، باكستان،١٩٧٤،ص٩٩-١٠٠-١٠٢.وقريب من هذا القول نجده عند مصطفى عبد الرازق وغيره .يُنظر عبد الرازق،مصطفى ،فيلسوف العر ب والمعلم الثاني،مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية ،١٩٤٥،ص٢٤.
ويرى أحد الباحثين أن الكندي ولد في واسط،وحصلَ علمه الأولي في البصرة ومنها انتقل إلى بغداد.يُنظر الأزميري ،اسماعيل حقي،فيلسوف العرب ،يعقوب بن اسحاق الكندي ،نقله من التركية إلى العربية عباس العزاوي ،مطبعة أسعد بغداد،١٩٦٣،ص١٤-١٥.ومن غير المستبعد

أن يكون فيلسوفنا ولد في الكوفة وانتقل إلى البصرة ومنها إلى بغداد مادام فيلسوفنا يبحث عن العلم والمعرفة فهذه المدن كانت موطناً للعلم والمعرفة.وما أود الأشارة إليه في هذا الموضع هو أننا تكلمنا عن حياة الكندي في بحث سابق نشرناه في مجلة آداب البصرة بعنوان نظرية المعرفة عند الكندي ،العدد٥٥،لسنة ٢٠١١،ص٤١٠-٤١١ وناقشنا نفس المواضيع فما يُلاحظ من تكرار جاء قصداً لا سهواً.

(٤)أبقراط:هو ابن أيراقليدس بن أبقراط،طبيب يوناني ،عاش خمساً وتسعين سنة يمكن تقسيمها إلى مرحلتين:صبي ومتعلم ست عشر سنة ،وعالم ومتعلم تسعاً وسبعين سنة،تعلم الطب من والده وجده،وكان من أسرة فاضلة ،وما يميزه أنه أفشى مهنة الطب بعد ما كانت هذه المهنة احتكاراً يأخذها الآباء ويحتكرونها للأبناء.يُنظر ابن أبي أصيبيعة،عيون الأنباء في طبقات الأطباء،ص٢٦-٢٧.

(٥) رسالة الكندي في حدود الأشياء ورسومها ،رسائل الكندي الفلسفية،تحقيق واخراج،محمد عبد الهادي أبو ريدة،ملتزم الطبع والنشر،دار الفكر العربي ،مطبعة الاعتماد،مصر ،١٩٥٠، جـ١، ص١٧٩.

(٦) الكندي ،كتاب الجواهر الخمسة،رسائل الكندي الفلسفية،تحقيق ونشر ،محمد عبد الهادي أبو ريدة، ملتزم الطبع والنشر ،دار الفكر العربي ،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة،١٣٧٢هـ-١٩٥٣م ،جـ٢،ص١٤.ولمزيد من التفصيل يُنظر رسالة الكندي في حدود الأشياء ورسومها ،ص١٦٦.وعرَف الحركة أيضاً بأنها تبدل حال الذات ،المصدر نفسه ، ص١٦٧.

(٧)رسالة الكندي في حدود الأشياء ورسومها،ص١٦٧.وله تعريف آخر للمكان نجده في هذه الرسالة :بأنه نهايات الجسم أو هو التقاء أفقي المُحيط والمُحاط به ،المصدر والصفحة نفسهما .

(٨)كتاب الكندي في الجواهر الخمسة،ص١٦.

(٩)المصدر نفسه،ص١٨.

(١٠)المصدر نفسه،ص ٢٠.

(١١)المصدر نفسه ،ص٢٢.

(١٢)المصدر والصفحة نفسهما.

(١٣)المصدر نفسه ،ص٢٤.

(١٤)المصدر نفسه ،ص٢٦.

(١٥)رسالة الكندي في الإبانة عن أن طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الأربع،رسائل الكندي الفلسفية ،جـ٢،ص٤١.

(١٦)المصدر نفسه،ص٤٢-٤٣.

(١٧)المصدر نفسه ،ص ٤٠.يُراجع كذلك كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى،ضمن رسائل الكندي الفلسفية،جـ١،ص١١١.وعَرف الطبيعي :بأنه كل متحرك،وعلم الطبيعيات هو علم الأشياء المتحرك المصدر والصفحة نفسهما.

(١٨)رسالة الكندي في الإبانة عن أن طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الأربعة،ص٤٤.

(١٩)المصدر نفسه،ص٤٥-٤٦.

(٢٠)كتاب الجواهر الخمسة ،ص٣٢.

(٢١)المصدر نفسه،ص ٣٤.

(٢٢)المصدر والصفحة نفسهما.

(٢٣)المصدر نفسه،ص٢٨.

(٢٤)المصدر نفسه ،ص ٣٠.

(٢٥)مرحبا،د.محمد عبد الرحمن،الكندي فلسفته ،منتخبات،منشورات عويدات، بيروت، باريس، ١٩٨٥، ص ٤٠.

(٢٦)يُنظر رسالة الكندي في كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة، رسائل الكندي ،جـ١،ص٣٦٨.

(٢٧)يُنظر.المعايطة،د.محمد عبد العزيز،الفلسفة الإسلامية،دار الحامد،عمان،٢٠٠٧،ص٩٨-٩٩. والكندي لم ينظر للباري على أنه علة فاعلة فقط ،بل وغائية أيضاً،فحيث وجدت العلة الفاعلة وجدت العلة التمامية،يُراجع كتاب الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد،رسائل الكندي جـ١،ص٢١٨-٢١٩.

(٢٨)يُنظر كرم ،يوسف ،تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط،مديرية دار الكتب للطباعة والنشر ،بغداد،بلا تاريخ

ص١٧٤.ولمزيد من التفصيل يُنظرمن ص١٧٥ إلى ص١٧٧.

(٢٩)يُنظركتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى،ص٩٧-٩٨.وجديربالذكر أن الكندي اقترب من أرسطو في بعض الأفكار التي قدمها حول الفلسفة الأولى فهي تعتني القول في جميع الأشياء وتشتمل على جميع المبادئ وعلى ما هو أول.يُنظر أبو الوليد محمد بن أحمدبن رشد(ت٥٢٠هـ)، تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو،مؤسسة ا نتشارات حكمت ،طهران بلا تاريخ، المجلد الأول ،ص ١٦٠.كذلك تأكيد أرسطو أنه من الصواب أن تسمى معرفة الحق من الفلسفة،الفلسفة النظرية ،لأن غاية المعرفة النظرية الحق وغاية المعر فة العملية الفعل ، وأننا لانعرف الحق مالم نعرف علته وكل واحد من الأوائل فهو خاصة علة لما عليه سائر الأشياء من الأمور. المصدرنفسه،ص ١٢.

(٣٠)كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ،ص١٠١.

(٣١)المصدر نفسه ،ص ١٠٤-١٠٥.وحقيقة لا بد منها هي أن الكندي أكد أن الفلسفة مرتبة أول وثاني وثالث إلى أقصى علمها وهو علم الربوبية ،ولا يجوزالانتقال من الأول إلى الثاني مالم يتقن الأول إذ لايجوز للبشر أن يتناول أي علم شاء متى شاء ،وقبل كل شيء .فهذه خاصية لا توجد عند سائر البشر إلا من خصه الله من الانبياء إذ يحصل ذلك لهم إلهاماً ووحياً ويُنيره في نفوسهم س{إنما أمره إذا أراد شيئاًأن يقول له كن فيكون}سورةيس آية ٨٢.يُراجع كذلك رسالة الكندي في العلة التي يبرد لها أعلى الجو ويسخن ما قرب من الأرض ،رسائل الكندي الفلسفية ،ج٢،ص٩٢-٩٣.

(32) Landscape of wisdom Aguided tour of western philosophy, Christopher Biffle,crafton Hills college,Mayfield publishing company,mountain view,California,London ,Toronto ,p367

(٣٣)كتاب الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد،رسائل الكندي الفلسفية ، جـ١،ص٢١٤-٢١٥.

(٣٤)كتاب الجواهر الخمسة ،رسائل الكندي جـ٢،ص٨-١٠.أكد فيلسوفنا أن الموجودات التي تكون في كل الجواهر هي التي تكون في كون وفساد وهي قد تكون في الأرض كالمعادن ، أوعلى الأرض كالحيوان وماشاكله،وقد تكون فوق الأرض وتشمل عنده المطر والضباب والبرق والرعود وما يشابهها من العوارض التي تحصل في الجو.أماالتي لاتكون في كل الجواهر فهي العلوية من االموجودات من كواكب وفلك وما شابهه.يُنظر المصدر نفسه ،ص١٢.

(٣٥)يُنظر.العراقي ،د.محمد عاطف،مذاهب فلاسفة المشرق،سلسلة العقل والتجريد،ط٤،دار المعارف،مصر، ١٩٧٥،ص٦٣ .كذلك يُنظر المعايطة،د.محمد عبد العزيز،الفلسفة الإسلامية، ص١٠٦.

(٣٦)يُنظر العراقي،د.محمد عاطف المصدر السابق ،ص٦٤-٦٥-٦٧.كذلك سبهاني ،رؤوف ، الكندي فيلسوف العرب والإسلام ،سيرته الذاتية ،حياته العلمية ،مميزاته الفكرية،ط١،دار المحجة البيضاء،بيروت، ٢٠٠٦،ص٢٠٠-٢٠١.كذلك المعايطة ،المصدر السابق ،ص١٠٣-١٠٤-١٠٥.

(٣٧)يُنظر رؤوف سبهاني المصدر السابق ،ص٢٠٠.كذلك العراقي ،المصدر السابق،ص٦٢.

(٣٨)رسالة الكندي في حدود الأشياء ورسومها،رسائل الكندي الفلسفية ،جـ١، ص١٧٤.ونودَ مناقشة مسألة مهمة مفادها أن الكندي أكد أنه لا يحق لنا أن نطلب في العلم الرياضي إقناعاً،ولا في العلم الإلهي حساً وتمثيلاً،ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية (الأقيسة) ولا في البلاغة برهاناً.يُنظرالفلسفة الأولى للكندي إلى المعتصم بالله،تحقيق د.أحمد فؤاد الأهواني ،

ط٢،مؤسسة دار الكتاب الحديث للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت، ١٩٨٦،ص٩٨.كذلك كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى،تحقيق محمدعبد الهادي أبو ريدة،ص١١٢.والسؤال الذي نضعه على بساط المناقشة هو ،هل الكندي في تمثيله عمل الله بالعالم ،بعمل النفس بالبدن خالف ما أعلنه بأنه لا يجوز أن نطلب بالأمور الإلهيه تمثيلاً (أي لانقربها بمثال حسي مشابه لها)؟

للإجابة على ذلك نقول حقيق أنه مثل عمل الباري بالعالم، بعمل النفس بالبدن،إلا أن ذلك لا يعني أنه جعل من النفس كالله أو أنها تشبهه تعالى ،بل ما أراد قوله أن النفس لاتُرى ولكنا نستدل على وجودها من خلال أفعالها في أبداننا ،ونفس تلك الفكرة طبقها على الوجود بأسره فنحن لا نرى الباري جلَ شأنه ولكن تجليات قدرته ملئت كل الوجود فمن نظام العالم وترتيبه نستدل على المُنظم والمدبر الحكيم.

(٣٩)كتاب الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد،رسائل الكندي جـ١، ص٢١٩.وعُرف عن فيلسوفنا أنه استبعد أن تكون العناصر الأربعة هي العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد،يُنظر المصدرنفسه،من ص ٢٢٠إلى ص٢٢٣ .

(٤٠)يراجع المصدر نفسه،ص٢٢٤-٢٢٥.

(٤١)يُنظر رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ،رسائل الكندي جـ١،ص٢٢٤-٢٢٥. كذلك الفاخوري حنا،الجَر خليل،تاريخ الفلسفة العربية ،ط٣،دار الجيل ،بيروت ، ١٩٩٣، ص٧١-٧٢.

(٤٢)رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ،ص٢٤٦-٢٤٧.وأكد أيضاً أن الفلك غير مستحيل ،ومفارق للعناصر الأربعة ومُبتدع أبتداعاً لا من شيء ،المصدر نفسه ،ص٢٤٨.

(٤٣)المصدرنفسه،ص٢٥٣-٢٥٤.

(٤٤)المصدر نفسه،ص٢٥٥-٢٥٦ويُلاحظ في هذه الرسالة أن فيلسوفنا شبه الإنسان بأنه عالم صغير، و جعل من الأرض مركزاً ثابتاً تحيط به كرة الماء ثم الهواء ثم النار وتأتي الأفلاك ابتداءً من فلك القمر وحتى الفلك الأقصى .وهو تأثر بلا شك في جعل الأرض مركزاً بالفكر

اليوناني القديم ،يُنظر آل ياسين،د.جعفر،فيلسوفان رائدان(الكندي والفارابي) دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع،١٩٨٠،ص٣٤.وما نود الإشارة إليه أن فيلسوفنا قيد البحث مثلما أكد أن الأرض مُستقر كل حرث ونسل،فإن السماء هي محل الروحانيين،ذوي العقول العقلية النقلية غير المشوبة ،فهم ذوو ثبات على الطباع التي وضعها الباري لهم ،ولهم بالإضافة إلى العقل الحس.يُنظر رسالة الكندي في السبب الذي له نسبت القدماء الأشكال الخمسة إلى الأسطقسات . رسائل الكندي الفلسفية جـ٢،ص٥٩-٦٠.

(٤٥)كتاب الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد،رسائل الكندي جـ١، ص٢٢٤-٢٢٥.

(٤٦)المصدر نفسه،ص٢٢٦.والكندي من المؤكدين أيضا على أثر الأجرام السماوية على الإنسان من حيث السعادة والنحاسة،وله في ذلك رسالة ذكرتها بعض الكتب التي تحدث مؤلفوها عن كتبه فذكر الأب ريتشر يوسف مكارثي الموسوعي ،بأن له(كتاب رسالته المنسوبة إلى الأشخاص العالية المسماة سعادة ونحاسة)يُنظر التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب ،بحث بمناسبة احتفالات بغداد والكندي ،مطبعة العاني ،بغداد، ١٩٦٢، ص١٩. يُنظر كذلك ابن النديم ،الفهرست،ص٢٥٨.وأشار ابن أبي أصيبعة إلى هذه الرسالة ولكن بتسمية مختلفة فقد ذكر أن للكندي رسالة حول دور الأشخاص العالية من سعادة ونحاسة،يُنظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء،ص٢٤٤.وبيَن مكانته في مجال علم التنجيم وأن أبا معشر الفلكي أستمد منه علمه،المصدر نفسه،ص٢٤٨.اما القفطي فذكر أن لفيلسوفنا رسالة بعنوان(في علل القوى المنسوبة إلى الأشخاص العالية)ص٢٤٣.وله كتاب في تقدمة المعرفة بالأستدلال في الأشخاص السماوية ،ص٢٤٥.

(٤٧)كتاب الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد ،ص٢٢٦-٢٢٧.

(٤٨)المصدر نفسه ،ص٢٢٨-٢٢٩.

(٤٩)المصدر نفسه ،ص٢٣٠-٢٣١.

(٥٠)رسالة يعقوب بن إسحاق الكندي إلى بعض إخوانه في العلة الفاعلة للمد والجزر ،رسائل الكندي الفلسفية جـ٢،ص١١١.

(٥١)كتاب الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد،ص٢٣١.

(٥٢)المصدر نفسه،ص٢٣٢.

(٥٣)رسالة يعقوب بن إسحاق الكندي في العلة الفاعلة للمد والجزر،ص١٢٨.ولمزيد من التفصيل يراجع ص١٣٠-١٣١.

(٥٤)كتاب الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد،ص٢٣٣-٢٣٤.ولمزيد من التوسع حول دور الأشخاص العالية ينظر نفس المصدر،ص٢٣٥-٢٣٦-٢٣٧.

(٥٥)ينظر كرم ،يوسف،تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط،،ص٢٩.

(٥٦)يمكن تلخيص أدلة توما الأكويني باختصار بما يلي:

الدليل الأول-إن الله هو المحرك الأول أو بادئ الحركة التي نلاحظها في العالم .

الدليل الثاني –الإله هوالسبب الأول للتأثيرات الملاحظة في العالم.

الدليل الثالث-إن سبب الكون هوالله الواجب الوجود بذاته.

الدليل الرابع-الله هو مصدر النظام الذي نلاحظه في الكون .

الدليل الخامس-الله هو العقل الذي يوجه حركة الطبيعة.يُنظر

Landscape of wisdom-Aguided tour of western philosophy ,p383

(٥٧)

Knowledge and value –Introductory Reading in philosophy ,Editore by Elmer Sprague-paulw-Taylor-Brooklyn college-printed in united state-1959,p353

كذلك يُنظر Landscape of wisdom,p403

(٥٨)لو تأملنا بأدلة أبن رشد على وجود الله لوجدناها دليلين :

-دليل العناية .ويُبنى على مقدمتين ،أحدهما أن جميع الموجودات التي ها هنا موافقة لوجود الإنسان.(كموافقة الليل والنهار و الشمس والقمر والفصول الأربعة والمكان الذي هو فيه). والثانية أن هذه الموافقة هي ضرورة ،من قبل فاعل قاصد لذلك مُريد (أي حصل كل ذلك عن قصد منه تعالى لا مصادفة بل كل ما في العالم مبني على نظام وترتيب وارتباط المسببات بالأسباب) والنتيجة هي وجود فاعل مُريد جعل الموجودات موافقة للإنسان وهذا الفاعل المُريد هو الله.

-دليل الاختراع وهو قائم على مقدمتين أيضاً:هما أن موجودات العالم مُخترعة ،والثانية أن كل مختَرع فله مخترع.

والنتيجة إن للوجود فاعلاً مخترعاً له .

بل أن، للعالم محركاً ومن خلال الحركة نستدل على المحرك.يُنظر أبن رشد ،الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ،مع مدخل و مقدمة تحليلية وشروح،د.محمد عابد الجابري ، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ،٢٠٠١،ص ٨٠-٨١-

(٥٩)يُنظر بدوي ،د.عبد الر حمن ،مدخل جديد إلى الفلسفة،الناشر مدين ،ط٣،مطبعة الرسول ، إيران، ١٤٢٨هـ،ص٢٢٩.

ولا بد من الإشارة أن ديكارت رفض الدليل الغائي لأنه يرى أن الإنسان عاجز عن النفوذ إلى أغراض الله في الكون .أما باسكال فرفضها لأنه يرى أنها لا تقنع إلا المؤمنين بالعقل الذين يدركون بإيمانهم العتيد أن كل ماهو موجود هو من صنع الله الذي يعبدونه.اما لورافعدَ هكذا برهان لا يصلح إلا للخطيب أو الشاعر الغنائي لا المنطقي .

ومن المآخذ على الحجة الغائية، أن فكرة الغائية غامضة تثير الكثير من المشاكل ،وأنها تتناقض مع الحجج الكونية التي تقوم كلها على أن العالم ممكن فانٍ محتاج ناقص ،فضلاً عن ذلك أنه إذا صح وجود انسجام في بعض النواحي فهناك أيضاً ألوان عديدة من البؤس والشر،بدوي ،د.عبد الرحمن ،مدخل جديد إلى الفلسفة،ص٢٢٨.

وإتماماً للفائدة نقول: إن ديكارت كان من المؤكدين على الحجة الوجودية ،أي أن الله موجود ومنح العقل الإنساني هذه الفكرة من عندياته.أما باسكال فكان يرى أن القلب هو الذي يستشعر الله لا العقل وهذا هو الإيمان.أي(الله محسوس للقلب وليس للعقل ،إذ الإيمان ليس علماً بل اعتقاداً،فيجعل صاحبه يقول أعتقد ولا يقول أعلم).أما لورا فأكد عجز العقل عن تناول حقيقة الله حقاً،ولا البرهنة عليه. يُنظر المصدر نفسه ،ص٢١٤-٢١٥.

(٦٠)كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ،رسائل الكندي الفلسفية، جـ١، ص١٢٦-١٢٧.

(٦٢)المصدر نفسه ،ص١٣٢.

(٦٣)المصدر نفسه،ص١٣٦.ولمزيد من التفصيل يُنظر من ص١٣٢إلى ص١٤٢.

(٦٤)المصدر نفسه،ص١٤٢.

(٦٥) رسالة يعقوب بن إسحاق الكندي إلى علي بن الجهم في وحدانية الله وتناهي جرم العالم ، رسائل الكندي الفلسفية ،جـ١ ،ص٢٠٧.

(٦٦)كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ،ص ١٤٢-١٤٣.

(٦٧)يُنظر المصدر نفسه ،ص ١٤٢-١٤٣.

(٦٨)المصدر نفسه،ص١٦٠.

(٦٩)المصدر نفسه ،ص١٦١-ولمزيد من التفصيل حول الواحد بالحقيقة والواحد بالمجاز يراجع نفس المصدر ص١٤٧-١٥٣-١٥٤-١٥٥-١٥٦-١٥٩.

(٧٠)المصدر نفسه ،ص١١٣-١١٤.

(٧١)كتاب الكندي في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، الرسائل، جـ١، ص٢١٥.

(٧٢)رسالة الكندي في السبب الذي نسبت القدماء الاشكال الخمسة إلى الأسطقسات ،الرسائل جـ٢، ص٦٣- ولسعة الإطلاع يراجع ص٦٢من المصدر نفسه.

(٧٣)رسالة الكندي في ا لفاعل الحق الأول التام والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز ،رسائل فلسفية جـ١ ،ص١٨٢-١٨٣.

(٧٤)مدكور،د.إبراهيم ،في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه،جـ٢،ص٣٩.

(٧٥)فرَوخ،عمر،تاريخ الفكر العربي إلى ايام أبن خلدون ،ط٤،دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣، ص١٣٢-١٣٣.

(٧٦) بدوي،د.عبد الرحمن ،موسوعة الفلسفة ،ط١،منشورات ذوي القربى ،قم،١٤٢٧هـ، جـ١، ص١٩٧-١٩٨.

(٧٧)رسالة الكندي في الفاعل الحق الأول التام والفاعل الناقص الذي بالمجاز،ص١٨٣.

(٧٨) Fazlur–Rahman,Islamic philosophy ,Article in The Encyclopedia of philosophy ,published in macmilan ,London and Free prees,New yourk,1967,v-4-p220.

(٧٩)كوربان،هنري،تاريخ الفلسفة الإسلامية،ترجمة نصير مروة،وحسن قبيسي ،راجعة وقدم لـه موسى الصدر ،والأمير عارف تامر ،ط٤،عويدات للنشر والطباعة،بيروت،٢٠٠٤، ص٢٥١. وما نريد تأكيده إذ كانت سلسلة العقول التي ذكرها كوربان عن الكندي يعني بها الواردة في رسالة العقل،فهو في هذه الرسالة تكلم عن العقل من وجهه تقترب من مبحث المعرفة منه بالميتافيزيقا.يُنظر رسالة أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي في العقل،رسائل فلسفية،جـ١،من ص٣٥٣إلى ص٣٥٨.

(٨٠)يُنظر آل ياسين،د.جعفر،فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي،ص٣٩.

(٨١)يُنظر الآلوسي،د.حسام محيي الدين ،فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه،ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت،١٩٨٥،ص١٢٨-١٢٩.

(٨٢)يُنظر ،فروح ،عمر ،تاريخ الفكر العربي إلى أيام أبن خلدون،ص١٣١.

(٨٣)يُنظر بدوي ،د.عبد الرحمن،موسوعة الفلسفة ،جـ٢،ص١٩٨-١٩٩.

(٨٤)يُنظر خليفة ،عبد الله،الاتجاهات المثالية في الفلسفة العربية الإسلامية ،ط١،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت،٢٠٠٥،جـ٢،ص٥٦٥-٥٦٦-٥٦٧.ولمزيد من الإيضاح يُنظر ص٥٦٢-٥٦٣.

(٨٥)المصدر نفسه،ص٥٦٦-٥٦٧.

(٨٦)من المناسب الإشارة إلى موضوع الكندي والمعتزلة ،فمن خلال عناوين الرسائل والكتب التي تطرقت لها المصادر التاريخية نجده كتب في التوحيد،وأن أفعال الباري كلها عدل، وفي إثبات النبوة،وفي الرد على المخالفين للدين الإسلامي إذ كتب للرد على المنانية ، والثنوية، ونقض مسائل الملحدين ،وفي الرد على النصارى،ناهيك عن كتابته حول الجزء الذي لايتجزأ، وفي الإستطاعة وزمان كونها،يُنظر القفطي ،أخبار العلماء بأخبار الحكماء ،ص٢٤١-٢٤٢-٢٤٥. كذلك أبن النديم ،الفهرست،ص٢٥٧-٢٦٠.كذلك أبن أبي أصيبعه،عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص٢٤٤-٢٤٥.كذلك الأب رتشر يوسف مكارثي الموسوعي ،التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب ،ص١٠-١٤-٢٢-٢٨-٢٩-٣٠-٤٣-٤٩-٥٢.هذه العناوين التي كتب حولها فيلسوفنا جعلت الباحثين يتساءلون هل الكندي معتزليها أم لا؟وتنوعت الإجابات والمبررات أيضا فهذا ماجد فخري يؤكد اقتران أسم فيلسوفنا بأسماء شيوخ المعتزلة،لأنه كتب في المواضيع التي بيَناها في أعلاه ،فضلاً عن دعوته إلى تسليط نور العقل على النصوص المنزلة .يُنظر فخري ، د.ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلامية،نقله إلى العربية ،د.كمال اليازجي ،الدار المتحدة للنشر ، الجامعة الامريكية بيروت ،١٩٧٤،ص١٠٩.وذهب المستشرق دب بور إلى أن آراء الكندي الكلامية كانت تحمل طابعاً معتزليها كالوحدانية والعدل ،ودفاعه عن النبوةإذعارض نظرية عرفت في ذلك الزمان عند الهنودأوالبراهمة بأن العقل وحده مصدراً كافياً للمعرفة ،فحاول تأكيد انسجام النبوة والعقل.يُنظر

T-J-Debore,The History of philosophy in Islam –translated by Edward .R.Jones,cosmo publication,New Delhi,1933,p99-100.

وذهب فضل الر حمن إلى أن الكندي تبدو مناصرته مذاهب المعتزلة وكان عنده بحث يعين أساسهم الفلسفي فأقترب من عقيدتهم في مسألة صفات الله المتعالية ،والوجود الفائق للمادة ،وأن الفلسفة والدين لا يتعارضان بل متطابقان من حيث الأساس وتقدم كل منهما سنداً للأخرى.يُنظر

Fazlur Rahman,Islsmic philosophy,p220.

وبالمقابل ظهر ثُلة من الباحثين نفوا أعتزالية الكندي ونذكر بعضاً منهم على سبيل المثال لا الحصر فذكر موسى الموسوي أن الكندي عاش في فترة العاصفة الأعتزالية في وقت نالت فيه قبولاً عند المأمون وأخوه المعتصم اللذان احتضنا الكندي فتأثر في الفكر الأعتزالي ولكن هذا لا يعني أنه معتزلي ،بل ربما كان سمو مكانته راجعاً إلى شرف نسبه،أما مسألة مناقشته لمواضيع مثل العدل والتوحيد والرد على المخالفين للدين الإسلامي ،فهذه ليست جديدة على الفكر الإسلامي ولم تقف على المعتزلة وحدهم بل تناولها متكلمون غيرهم فالعدل والتوحيد من أصول الدين .الموسوي،د.موسى ،من الكندي إلى أبن رشد،ط٤ ،منشورات عويدات ،بيروت، ١٩٨٩، ص٥٤-٥٥.

أما محمد جبر فأقترب من الموسوي عندما أعلن أن مكانة الكندي عند الخلفاء الذين أعتنقوا الأعتزال لم يكن سببها أن فيلسوفنا معتزلي بل أن مكانته تعود إلى شرف نسبه وفضله بالعلم. جبر، د.محمد،منزلة الكندي في الفلسفة العربية ،ط١ ،دار دمشق،١٩٩٣،ص١٧.وإلى كلام مماثل ذهب كوربان ،لكنه أضاف أن الكندي ذهب إلى غير ما ذهب إليه المعتزلة لأنه كان مدفوعاً بكتاباته بدافع التوفيق بين الفلسفة والدين،كوربان هنري ،تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص٢٥٠.

أما مانريد قوله هنا أن مسألة محنة الكندي مع المتوكل الذي حارب المعتزلة لا تعد دليلاً كافياً على أعتزاله،لأن ابن أبي أصيبعة،عندما تكلم عن هذه الحادثة ذكر فقط أن أبنا موسى بن شاكر كانا يكيدان كل من ذكر بالتقدم بالمعرفة فوشياه عند الكندي حتى ضربه، وأمرهما بأخذ كتبه من داره فوضعوها في خزانة سميت بالكندية ،ولم يحدد نوع الوشاية ،وبعد ذلك تكلم عن اسهام سند بن علي بعودة الكتب إلى فيلسوفنا.يُنظر ابن أبي أصيبعة،عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٢٤٤ -٢٤٥.بل نجد من الباحثين من يعتقد بتشيع الكندي. وربما يكون هذا هو سبب محنته مع المتوكل .يُنظر حول تشيع الكندي شاه ولي ،د.عبد الر حمن ،الكندي وآراؤه الفلسفية ، ص١٠٧ -١٠٨.كذلك عبدالله نعمة،الشيخ،فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم ،قدم له المرحوم

الشيخ محمد جواد مغنية ،ط١،دار الكتاب الإسلامي،قم ،١٩٨٧،ص٦٦٥-٦٦٦.كذلك يُنظر المجلسي (قده) الشيخ محمد باقر ،بحار الأنوار (الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار)ط٣، دار إحياء التراث العربي،بيروت،١٩٨٣،جـ٥،ص٣١١-٣١٢.

(٨٧)يُنظر

Richard Walzer,Kindi-Abu Yusuf Yaqub Ibn Ishaq,Article in the Encyclopedia of philosophy,pauled ,Editor in chief –Macmillan publishing co,Jnc.&the free press –New Yourk and London, 1967,V4,p340-341.

(٨٨)ينظر حول البرهان ،والبرهان الرياضي ،والخُلف مثلاًالحسيني ،السيد جعفر باقر ،معجم مصطلحات المنطق،ص٥٢-٥٤.

(٨٩)يُنظر الأستاذ الدكتور ،محمد إبراهيم ،نعمه،الفلسفة الإسلامية ط١،دار البيضاء للطباعة والتصميم النجف الأشرف ،٢٠٠٧،جـ٢،ص١٠٣ .يراجع كذلك كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ،من ص١١٥إلى ص١٢٢.

(٩٠)ذكر رؤوف سبهاني أن الكندي أستخدم بديهية المساواة ،والكل أكبر من الجزء ،وعدم التناقض.في رسالته الموسومة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم ،سبهاني رؤوف ،الكندي فيلسوف العرب والإسلام ،ص١٢٧.والحقيقة أن فيلسوف العرب والإسلام استخدم هذه البديهيات في رسائل أخرى في إيضاح تناهي جرم العالم ،وفي الفلسفة الأولى.

(٩١)كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ،ص١١٤.

(٩٢)المصدر نفسه،ص١١٥.

(٩٣)المصدر نفسه،ص١١٦.

(٩٤)المصدر نفسه،ص١١٨-١١٩.

(٩٥)يراجع الأشعري ،الإمام أبو الحسن علي بن اسماعيل المتوفى سنة ٣٣٠هـ،مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ،شرح وتحقيق د.نواف الجراح ،دار صادر بيروت ،بلا تاريخ، ص١٨٧. يُنظر كذلك رسائل الكندي الفلسفية ،تعليقة محمد عبد الهادي أبو ريدة ،هامش ص١٩٣-١٩٤.

(٩٦)يُنظر كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى،ص١٢٠.

(٩٧)المصدر نفسه ،ص ١٢١-١٢٢.

(٩٨)المصدر نفسه،ص١٢٣-١٢٤.

(٩٩)رسالة الكندي في مائية مالا يمكن أن يكون لا نهاية له وما الذي يقال لا نهاية له،رسائل الكندي جـ١ ،ص١٩٤.

(١٠٠)المصدر نفسه،ص١٩٥.

(١٠١)المصدر نفسه،ص١٩٦.

(١٠٢)المصدر نفسه،ص١٩٧-١٩٨.وما نوَد إيضاحه أن موضوع نهاية الزمان الذي ناقشه الكندي نافشه عدد من المتكلمين من ناحية ميتافيزيقية إذ لم يقصروه على الجانب الدنيوي ،بل أدخلوا الجانب الأخروي ،فقد نُسب لأبي الهذيل العلاف أنه قال بفناء حركة أهل الخلدين . وردَ الخياط على ذلك أن هكذا قول نسبه له أبن الراوندي ،فالعلاف لم يقل بذلك بل من قال به الجهم بن صفوان السمرقندي (ت١٢٨هـ-٧٤٥م)والحق أن العلاف مثل النظّام أكد أن حركة أهل الخلدين لا تنقطع .يراجع الخياط،الأنتصار والرد على ابن الراوندي الملحد،تقديم ومراجعة محمد حجازي ،مطبعة المدني ،المؤسسة السعودية بمصر ،الناشر مكتبة الثقافة ،القاهرة، ١٩٨٨، ص٤٤.كذلك يُنظر تعليق أبو ريدة هامش ص١٩٣-١٩٤رسائل الكندي الفلسفية ،جـ١.

(١٠٣)رسالة الكندي في العلة التي يبرد لها أعلى الجو ويسخن ما قرب من الأرض،رسائل الكندي الفلسفية ،جـ٢،ص٩٩-١٠٠.

(١٠٤)رسالة الكندي إلى أحمد بن محمد الخراساني في إيضاح تناهي جرم العالم ،رسائل الكندي الفلسفية ،جـ١ ،ص١٨٦-١٨٧.

(١٠٥)المصدر نفسه ،ص١٨٧.

(١٠٦)المصدر نفسه ،ص ١٨٨.

(١٠٧)المصدر نفسه،ص١٨٩.

(١٠٨)المصدر نفسه،ص١٩٠-١٩١.ولمزيد من التفصيل حول إثباته استحالة وجود جرم لا نهاية له يُنظر ص١٩١-١٩٢.

(١٠٩)علي بن الجهم :هو أبو الحسن علي بن الجهم بن مسعود بن آسيد بن أُذينه بن كرار بن كعب بن جابر ،أحدالشعراء المجدين ،فكان جيد الشعر عالماً بفنونه،نفاه المتوكل إلى خراسان بعد أن هجاه في سنة ٢٣٢وقيل سنة ٢٣٩هـ،قُتل سنة ٢٤٩هـ بعد خروجة من حلب متوجهاً نحو العراق إذ خرجت عليه وعلى جماعه معه ،خيل من بني كلاب فقاتلهم قتالاً شديداً حتى قُتل.يُنظرابن خلكان،أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (٦٠٨-٦٨١)وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،حققه وقدم له د.أحسان عباس ،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٧٠،مجلد٣،ص٣٥٥-٣٥٦.ويرى الأهواني أن علي بن الجهم كان أحد تلاميذ الكندي .يُنظر الأهواني، د.أحمد فؤاد،المدارس الفلسفية ،الدار المصرية للتأليف والترجمة ،١٩٦٥،ص١٢٧-١٢٨.

(١١٠)رسالة يعقوب بن إسحاق الكندي إلى علي بن الجهم في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، رسائل الكندي الفلسفية جـ١ ،ص٢٠١-٢٠٢-٢٠٣.

(١١١)يُنظر المصدر نفسه،ص٢٠٣-٢٠٤.

(١١٢)المصدر نفسه،ص ٢٠٥-٢٠٦.

(١١٣)المصدر نفسه،ص٢٠٧.

(١١٤)العراقي ،د.محمد عاطف،مذاهب فلاسفة المشرق،ص٦٢.

(١١٥)رسالة يعقوب بن أسحاق الكندي إلى علي بن الجهم في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، ص٢٠٧.

(١١٦)الأهواني ،د.أحمد فؤاد،المدارس الفلسفية ،ص١١٨-١١٩.

(١١٧)برهييه ،أميل ،تاريخ الفلسفة الأوربية(العصر الوسيط والنهضة)ترجمة جورج طرابيشي ، ط٢،،دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت،١٩٨٨،جـ٣،ص١٢١.

(١١٨)الجابري ،أ.د.علي حسين،الفلسفة الإسلامية –دراسات في المجتمع الفاضل والتربية ، ط١، الناشردار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع،دمشق،٢٠٠٩،ص٢٠٦-٢٠٧.

(١١٩)الألوسي ،د.حسام الدين ،دراسات في الفلسفة الإسلامية ،دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد، ١٩٩٢،ص٢٠٧.يراجع كذلك رسالة الكندي في كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة ،رسائل الكندي الفلسفية ،جـ١،ص٣٧٢-٣٧٣.

(١٢٠)المصدر نفسه،ص٣٦٤-٣٦٥-٣٦٨-٣٦٩.

(١٢١)المصدر نفسه،ص٣٦٦-٣٦٧-٣٦٨.

(١٢٢)المصدر نفسه،ص٣٧٠.وللكندي تقسيم آخر للعلوم الرياضية من حيث الجانب الكمي والكيفي .فالباحث عن الكمية هما العدد والتأليف.أما الباحث عن الكيفية فعلم المساحة (الهندسة) وعلم التنجيم .وعدَ العدد اساس هذه العلوم ،فإذا لم يكن العدد موجود- لم يكن المعدود ولاتأليف العدد -ولا وجود للخطوط والسطوح والأزمان والحركات بوصفها معدودات ،وأن لم يكن عدد لم يكن: علم المساحة وعلم التنجيم.المصدر نفسه،ص ٣٧٧.

(١٢٣)يُنظر ابن النديم الفهرست ،ص٢٥٧.كذلك القفطي اخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٤١.

(١٢٤)فرَوخ ،عمر ،صفحات من حياة الكندي وفلسفته،ط١،دار العلم للملايين ،بيروت ، ١٩٦٢، ص٨-كذلك ص١٧.

(١٢٥)فخري ،د.ماجد ،تاريخ الفلسفة الإسلامية ،ص١١٦.

(١٢٦)العراقي ،د.محمد عاطف،مذاهب فلاسفة المشرق ،ص٦٨-٦٩.

(١٢٧)سورة يس،الآيات ،٧٩-٨٠-٨١-٨٢.كذلك يُنظر رسالة الكندي في كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة ،ص٣٧٣.

(١٢٨)رسالة الكندي في كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة ، ص٣٧٤. حقيقة لابد منها هي ،أن مسألة اجتماع الضدين،التي عبَرعنها الكندي باجتماع النقيضين على حد قوله، نجد جذورها عند النظام في نظرية الكمون إذ أكد أجتماع الضدين في جسم واحد على خلاف طبعها بموجب قهر الله لهما مستنداً على قوله تعالى في سورة يس الآية ٨٠ {الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون}وهكذا تخرج النارعلى حرها ويبسها من الشجر الأخضر على برده ورطوبته.يُنظرصبحي،د.أحمدمحمود،في علم الكلام (المعتزلة) ط٥،دار النهضة العربية،بيروت،١٩٨٥،ص٢٤٦.وما يراه النظام أن كل مايدعيه أصحاب الأعراض أنه عرض ،هي أجسام متداخله،إلا الحركة والسكون،فأنهما عرضان عنده، وأنه من الجائز أن يكون الجسمان اللطيفان عنده في مكان واحد على سبيل المداخلة.يراجع البلخي ،أبوالقاسم المتوفى سنة ٣١٩هـ، باب ذكر المعتزلة ،من مقالات الإسلاميين،تحقيق المرحوم فؤاد السيد،الدار التونسية للنشر ١٩٧٤،ص٧٠-٧١.

(١٢٩)شيئية المعدوم :تُعد من المشاكل الكلامية التي أحاطها الغموض واللبس،حتى ضاعت الحقيقة في غبار المناقشات وأُلزم فيها بعض المعتزلة –وهذا الاتهام فسح مجالاً لخصومهم إذ أتهموهم بأنهم يقولون بقدم العالم.يُنظر صبحي ،د.أحمد محمود،في علم الكلام (المعتزلة)، ص٢٧٣. ولمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع يُنظر من ص٢٧٤ إلى ص٢٨٨. ونقل الفاخوري عن هورتن،أن شيئية المعدوم التي قال بها المعتزلة مصدرها يعود للهنود.يُنظر الفاخوري، حنا ،والجرَ خليل،تاريخ الفلسفة العربية ،ص١٧٥ .

(١٣٠)رسالة الكندي في كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة ،ص، ٣٧٥-٣٧٦.

حول أبيات الشعر يُنظر القيس امرؤ،الديوان،دار صادر بيروت،١٩٥٨،ص٤٨-٤٩.يراجع كذلك البطليوسي،أبو بكر عاصم بن أيوب ،شرح الأشعار الستة الجاهلية ،بيروت بلا تاريخ، جـ١، ص٩٥-٩٦.

(١٣١) رسالة الكندي في كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة ، ص٣٧٦.

(١٣٢) المصدر نفسه،ص٣٧٢-٣٧٣.

(١٣٣)المصدر نفسه،ص٣٧٦-٣٧٧.

(١٣٤)يُنظر المصدر نفسه،من ص٣٧٨إلى ص٣٨٤.

(١٣٥)يُنظر رسالة الكندي إلى أحمد بن المعتصم في الإبانة عن سجود الجرم الاقصى وطاعته لله عزَوجلَ،رسائل الكندي الفلسفية ،جـ١ من ص٢٤٤إلى ص٢٦٠.

(١٣٦)كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ،ص١٠٢-١٠٣-١٠٤-١٠٥.

(١٣٧)المصدر نفسه،ص٩٧-٩٨-١٠١.

(١٣٨)المصدر نفسه،ص٩٧-٩٨.

(١٣٩)يُنظر مثلاًكرم ،يوسف،تاريخ الفلسفة الحديثة،دار المعارف ،مصر ،١٩٦٢،ص١١١.

المصادر والمراجع

أولاً العربية:-

القرآن الكريم.

(١)الآلوسي ، د. حسام محيي الدين ،فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه،ط١،دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت،١٩٨٥.

(٢)الآلوسي،د.حسام الدين،دراسات في الفلسفة الإسلامية،دار الشؤون الثقافية العامة ،بغداد، ١٩٩٢.

(٣)ابن أبي أصيبعة،عيون الأنباء في طبقات الأطباء،مكتبة المصطفى الألكترونية،

Top df :h ttp://www.@l-mostafa.com

(٤)الأزميري، اسماعيل حقي ،فيلسوف العرب –يعقوب بن اسحاق الكندي ،نقله من التركية إلى العربية عباس العزاوي ،مطبعة أسعد ،بغداد،١٩٦٣.

(٥)الأشعري،الإمام أبو الحسن علي بن اسماعيل المتوفى سنة٣٣٠هـ،مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،شرح وتحقيق د.نواف الجراح ،دار صادر، بيروت ،بلا تاريخ.

(٦)الأندلسي،صاعد،القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد المتوفى سنة ٤٦٢هـ(١٠٦٩-١٠٧٠م)، طبقات الأمم،نشره وذيله بالحواشي وأردفه بالروايات والفهارس،الأب لويس شيخو اليسوعي،المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين،بيروت،١٩١٢.

(٧)الاهواني،د.أحمد فؤاد،المدارس الفلسفية،الدار المصرية للتأليف والترجمة ،١٩٦٥.

(٨) بدوي ،د. عبد الرحمن ،مدخل جديد إلى الفلسفة ،الناشر مدين،ط٣،مطبعة الرسول ، إيران،١٤٢٨هـ.

(٩)بدوي ،د.عبد الرحمن ،موسوعة الفلسفة ،ط١،منشورات ذوي القربى ،قم،١٤٢٧هـ.

(١٠)البطليوسي ،أبو بكرعاصم بن أيوب،شرح الأشعار الستة الجاهلية،بيروت بلا تاريخ.

(١١)البلخي،أبو القاسم المتوفى سنة ٣١٩هـ،باب ذكر المعتزلة- مقالات الإسلاميين ،تحقيق المرحوم فؤاد السيد،الدار التونسية للنشر ١٩٧٤.

(١٢)برهييه،اميل،تاريخ الفلسفة الأوربية (العصر الوسيط والنهضة)ترجمة جورج طرابيشي، ط٢،دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت،١٩٨٨.

(١٣)الجابري ،أ.د.علي حسين،الفلسفة الإسلامية –دراسات في المجتمع الفاضل والتربية ، ط١، الناشر دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع ،دمشق ،٢٠٠٩.

(١٤) جبر ،د.محمد ،منزلة الكندي في الفلسفة العربية ،ط١،دار دمشق ،١٩٩٣.

(١٥)الحسيني،السيد جعفر باقر ،معجم مصطلحات المنطق ،دار الاعتصام للطباعة والنشر ، مطبعة البقيع،بلا تاريخ.

(١٦)ابن خلكان،أبو العباس شمس الدين أحمدبن محمدبن أبي بكر ت(٦٠٨-٦٨١)،وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،حققه وقدم له د أحسان عباس ،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٠.

(١٧)خليفة ،عبد الله،الاتجاهات المثالية في الفلسفة العربية الإسلامية،ط١،المؤسسة العربية للطباعة والنشر ،بيروت،٢٠٠٥.

(١٨)الخياط،ا لانتصار والرد على أبن الراوندي الملحد،تقديم ومراجعة ،محمد حجازي ، مطبعة المدني ،المؤسسة السعودية بمصر ،الناشر مكتبة الثقافة ،القاهرة،١٩٨٨.

(١٩)ابن رشد ،أبو الوليد محمد بن احمد(ت٥٢٠هـ)تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو ، مؤسسة انتشارات حكمت ،طهران ،بلا تاريخ.

(٢٠)أبن رشد،الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة،مع مقدمة تحليلية وشروح د.محمد عبد الجابري،ط٢،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ،٢٠٠١ .

(٢١)سبهاني ،د.رؤوف،الكندي فيلسوف العرب والإسلام،سيرته الذاتية،حياته العلمية ،مميزاته الفكرية ،ط١،دار المحجة البيضاء ،بيروت،٢٠٠٦.

(٢٢)شاه ولي ،د.عبد الرحمن،الكندي وآراؤه الفلسفية ،منشورات مجمع البحوث الإسلامية ، ط١، إسلام آباد،باكستان ،١٩٧٤.

(٢٣)صبحي ،د.أحمد محمود،في علم الكلام (المعتزلة)ط٥،دار النهضة العربية ،بيروت، ١٩٨٥.

(٢٤)عبد الرازق ،مصطفى،فيلسوف العرب والمعلم الثاني ،مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية ، ١٩٤٥.

(٢٥)العراقي ،د.محمد عاطف،مذاهب فلاسفة المشرق،سلسلة العقل والتجريد،ط٤،دار المعارف مصر،١٩٧٥.

(٢٦)الفاخوري،حنا وخليل الجَر،تاريخ الفلسفة العربية ،ط٣،دار الجيل، بيروت،١٩٩٣.

(٢٧)فخري ،د.ماجد،تاريخ الفلسفة الإسلامية ،نقلة إلى العربية د.كمال اليازجي،الدار المتحدة للنشر ،بيروت،١٩٧٤.

(٢٨)فرَوخ،عمر،تاريخ الفكر العربي إلى أيام أبن خلدون،ط٤،دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣.

(٢٩)فرَوخ،عمر ،صفحات من حياة الكندي وفلسفته،ط١،دار العلم للملايين،بيروت ،١٩٦٢.

(٣٠)القفطي،الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي الأشرف المتوفى ٦٤٦هـ اخبار العلماء بأخبار الحكماء،طبع لأول مرة على نفقة كل من أحمد ناجي الخانجي ،ومحمد أمين الخانجي الكتبي وأخيه ،عنى بتصحيحه السيد محمد أمين الخانجي الكتبي ،مطبعة السعادة، مصر ، ١٣٢٦هـ.

(٣١)القيس ،أمرؤ،الديوان،دار صادر ،بيروت،١٩٨٥.

(٣٢)كرم ،يوسف،تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط،مديرية دار الكتب للطباعة والنشر ، بغداد،بلا تاريخ.

(٣٣)كرم ،يوسف،تاريخ الفلسفة الحديثة ،دار المعارف ،مصر،١٩٦٢.

(٣٤)الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية ،تحقيق وأخراج محمد عبد الهادي أبو ريدة،ملتزم الطبع والنشر ،دار الفكر العربي
مطبعة الإعتماد،مصر ، ١٩٥٠.
(٣٥)الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية،تحقيق ونشر محمد عبدا لهادي أبو ريدة،ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي ،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،القاهرة،١٣٧٢هـ-١٩٥٣.
(٣٦)الكندي ،الفلسفة الأولى إلى المعتصم بالله،تحقيق د.أحمد فؤاد الأهواني ،ط٢،مؤسسة دار الكتاب الحديث للطباعة والنشر والتوزيع ،١٩٨٦.
(٣٧)كوربان ،هنري،تاريخ الفلسفة الإسلامية ،ترجمة نصير مروة ،حسن قبيسي ،راجعه وقدم له موسى الصدر ،الأمير عارف تامر ،ط١،عويدات للنشر والطباعة ،بيروت،٢٠٠٤.
(٣٨)المجلسي (قده)الشيخ محمد باقر،بحار الأنوار(الجامعة لدرر أخبار الأئمة االأطهار) ط٣، دار إحياء التراث العربي ،بيروت،١٩٨٧.
(٣٩)محمد إبراهيم ،أ.د.نعمة ،الفلسفة الإسلامية،ط١،دار البيضاء للطباعة والتصميم ،النجف الأشرف، ٢٠٠٧.
(٤٠)مدكور،د.إبراهيم،في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه،دار المعارف،مصر ،بلا تاريخ.
(٤١)مرحبا،د.عبدالرحمن ،الكندي وفلسفته،منشورات عويدات،بيروت،١٩٨٥.
(٤٢)المعايطة،د.محمد عبد العزيز،الفلسفة الإسلامية ،دار الحامد،عمان،٢٠٠٧.
(٤٣)الموسوعي،الأب ريتشر يوسف مكارثي ،التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب ،بحث بمناسبة احتفالات بغداد والكندي ،مطبعة العاني ،بغداد،١٩٦٢.
(٤٤)الموسوي ،د.موسى،من الكندي إلى أبن رشد،ط٤،منشورات عويدات،بيروت،١٩٨٩.
(٤٦)أبن النديم ،الفهرست،مكتبة المصطفى الألكترونية
.Top df :http//www.@l-mostafa.com

(٤٧)نعمة،الشيخ عبدالله،فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم ،قدم له المرحوم الشيخ محمد جواد مغنية ، دار الكتاب الإسلامي ،قم،١٩٨٧.

(٤٨) آل ياسين،د.جعفر ،فيلسوفان رائدان(الكندي والفارابي) دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٠.

ثانياً:الأجنبية.

(49)Fazlur-Rahman ,Islamic philosophy ,Article in The Encyclopedia of philosophy,published in macmilan ,London,and Free Prees,New Yourk,1967.

(50)Knowledge and value –Introductory Reading in philosophy ,Editor by Elmer Sprague –paulw-Taylor-Brooklyn college printed in united state ,1959.

(51)Landscape of wisdom Aguided tour of western philosophy ,Christopher Biffle ,crafton Hills college ,Mayfield publishing –company ,montian view , California ,London ,Toronto

(52)Richard Walzer ,Kindi –Abu –Yaqub Ibn Ishaq,Article in The Encyclopedia of philosophy ,Pauled-Editor in chief –macmillan publishing co,Jnc &the free press –New Yourk and London,1967.

(53)T-J-Debore ,The history of philosophy in Islam-Translated by Edward-R.Jones,cosmo publication ,New Delhi,1933.